Riyad University
RIYAD, SAUDI ARABIA

No. .... الرقم   Date. .... التاريخ

٧/٧٥٠ ق
٢٩/١٢/١٤٠٠هـ

King Saud University 1957 جامعة الملك سعود

Copyright © King Saud University

٢١٤
ح • ب

حاشية (على) السنوسيه ، تأليف ابراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري ١١٩٨-١٢٧٧هـ . بخط ابراهيم بدوي القلتاوي ١٢٧٢هـ .

٤٧ ق   ٢٥ س   ١٦٫٥×٢٤ سم

نسخة جيده خطها نسخي معتاد . طبع

٣٦٢٦   الاعلام ١ : ٦٦-٦٧ ، هدية العارفين ١ : ٤١-٤٢

١- اصول الدين أ- الباجوري ، ابراهيم بن محمد -١٢٧٧هـ ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ د- حاشية على أم البراهين هـ- حاشية الباجوري على السنوسيه .

Copyright © King Saud University

هذا حاشية السنوسيه
على التمام والكمال والحمد لله
على كل حال
واليه المرجع
والمآب

٣٦٣٦٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي توحد في ذاته وتنزه في نعوته عن شوايب النقص
وسماته والصلاة والسلام علي سيدنا محمد واله وبعد فيقول ابراهيم
الباجوري الفقير الي مولاه الغني القدير سالني بعض الاخوان اصلح الله
لي وله الحال والشان ان اكتب كتابة بهية علي المقدمة الشهيرة
بالسنوسية فانشرح صدري لذلك والله اعلم بما هنالك لانها و
ان كانت صغيرة الجرم كبيرة العلم محتوية علي جميع العقايد مع زيادة
الفوايد ولذلك كانت احسن المولفات في التوحيد واخلصها من الحشو
والتعقيد وهذا اوان الشروع في المقصود بعون الملك المعبود فاقول
وبالله التوفيق بسم الله الرحمن الرحيم ابتدا بالبسملة ثم بالحمد اقتدا بالكتاب
العزيز وعملا بخبر كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
فهو ابتر وفي رواية فهو اقطع وفي رواية فهو اجذم والمعني علي
كل ناقص وقليل البركة فهو وان تم حسا لا يتم معنا مع خبر كل امر
ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله فهو ابتر وفي رواية فهو اقطع وفي
رواية فهو اجذم والمعني علي كل انه ناقص وقليل البركة كما تقدم
والمراد بالامر في هذين الخبرين الشي لا ضد النهي فهو احد
الامور وقوله ذي بال اي صاحب حال يهتم به شرعا بحيث
لا يكون محرما ولا مكروها لذاتهما ولا من سفاسف الامور اي
الامور الخسيسة فتحرم علي المحرم لذاته وتكره علي المكروه كذلك ولا
يطلب علي الثالث ولا بد ان لا يكون ذكرا محضا بان لم يكن
ذكرا اصلا او ذكرا غير محض وان لا يجعل له الشارع مبدا غير
البسملة والحمدلة كالصلاة فانه جعل لها مبدا غيرهما وهو
التكبير واستشكل ما هو بان الخبرين المذكورين بينهما تعارض
فكيف يمكن العمل بهما واجيب باجوبة منها ان الابتدا نوعان
حقيقي وهو الابتدا بما تقدم امام المقصود ولم يسبقه شي واض
افي وهو الابتدا بما تقدم امام المقصود وان سبقه شي فحمل

خبر

خبر البسملة علي النوع الاول وهو الحقيقي وخبر الحمدلة علي النوع
الثاني وهو الاضافي ولم يعكس تاسيا بالكتاب العزيز وعملا بالاجماع
ومنها انه لما تعارض هذان الخبران تساقطا ورجع الي خبر كل امر
ذي بال لا يبدا فيه بذكر الله الحديث كما هو قاعدة عدة من انه
ان اجتمع متعارضان ومطلق الغي المتعارضان وعمل بالمطلق لا يقال
المعروف حمل المطلق علي المقيد بمعني انه يقيد المطلق بقيد
المقيد كما في ايتي كفارة الظهار والقتل فان احدهما مطلقة
عن التقييد بالمومنة والاخري مقيدة بها وقد حملت المطلقة علي
المقيدة بمعني انه قيد والمطلقة بقيد المقيدة لانا نقول محل ذلك
ان كان هناك مقيد واحد ومطلق كذلك كما في الايتين المذكورتين
بخلاف ما اذا تعدد المقيد كما هنا اذ لا يمكن حمل المطلق علي المقيدين
ومنها ان الابتدا امر عرفي يمتد من اول التاليف الي الشروع في المقصود
ثم ان البسملة تشتمل علي خمسة الفاظ الاول البا وهي متعلقة بمحذوف
فاما ان يقدر اسما او فعلا خاصا او عاما مقدما او موخرا فاقسامه
ثمانية الاولي منها ان يقدر فعلا خاصا موخرا كان يقال التقدير
بسم الله الرحمن الرحيم الف ومحل ذلك اذا كانت صادرة من العباد واما
اذا كانت صادرة من المولي سبحانه وتعالي فليس التقدير علي ذلك
لان المعني بي كان ما كان وبي يكون ما يكون وقيل البا اشارة الي جميع
العقايد لان المراد بي وجد ما وجد وبي يوجد ما يوجد ولا يكون
كذلك الا من اتصف بصفات الكمال وتنزه عن صفات النقايص
كما ذكره بعض ايمة التفسير هذا اذا جعلت البا اصلية وهو
الراجح واذا جعلت زايدة لا تحتاج الي متعلق تتعلق به كما هو
مقرر في محله والثاني الاسم وهو ما دل علي مسمي لا ما قابل الفعل
والحرف لان ذلك اصطلاح نحوي وهو مشتق من السمو ومعني
العلو لانه يعلو مسماه او من السمة بمعني العلامة لانه علامة عليه

وعلم من تعريف المذكور انه غير المسمي بالتحقيق نعم ان اريد
به المدلول فهو عين المسمي والثالث لفظ الجلالة وهو علم علي
ذاته تعالي علي سبيل علمية الشخص علي التحقيق وان كان لا يجوز
ان يقال ذلك الا في مقام التعليم وهو اشرف اسمايه تعالي بناء
علي ما هو المختار من التفاوت بينهما ولذلك كان يقول سيدي علي
زرق في قوله تعالي وكلمة الله هي العليا هي لفظ الجلالة وذهب
بعضهم الي انه لا تفاوت بينها لرجوعها كلها الي الذات المقدسة
وهو اسم الله الاعظم عند الجمهور واختار النووي انه الحي القيوم
والرابع والخامس الرحمان الرحيم وهما صفتان ماخوذتان من الرحمة
بمعني الاحسان في حقه تعالي لان معناها وهي الرقة في القلب تقتضي
الكف للتفضل والاحسان مستحيل في حقه تعالي فيها بمعني المحسنين
الا ان الاولي بمعني المحسنين بجلايل النعم والثاني المحسنين بدقايق النعم
وانما جمع بينهما اشارة الي انه تعالي كما يطلب منه النعم العظيمة ينبغي
ان يطلب منه النعم الحقيرة ويتعلق بالبسملة ابحاث كثيرة وفي هذا
القدر كفاية قوله الحمد لله اي الحمد باقسامه الاربعة التي هي حمد قديم
لقديم وهو حمد الله نفسه بنفسه ازلا وحمد قديم لحادث وهو حمده
لانبيايه واوليايه وحمد حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم لبعض
وحمد حادث لقديم وهو حمدنا الله مستحق او مختص او مملوك
له تعالي فاللام الداخلة علي اللفظ الشريف اما للاستحقاق او للاختصاص
اختصاص او للملك وعلي كل فال الداخلة علي الحمد اما للجنس
او للاستغراق او للعهد فتحصل من ذلك احتمالات تسعة قايمة
من ضرب ثلاثة في مثلها يمتنع منها واحد وهو جعل اللام للملك
مع جعلها للعهد اذا جعل المعهود الحمد القديم لقديم فقط لان
القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل المعهود حمد من يعتد
بحمده كحمده تعالي وحمد انبيايه واصفيايه لان المعهود حينئذ هو المجموع

المركب

المركب من القديم والحادث وما تركب منهما فهو حادث واما
ان جعلت ال للاستغراق فيصح الاقسام جعل اللام للملك بالنظر
للافراد الحادثة او للاستحقاق او للاختصاص بالنظر
للافراد القديمة وان لوحظ المجموع صح جعلها للملك ايضا
وان جعلت للجنس صح جعلها للملك بالنظر لتحققه
في الافراد الحادثة ما لم يلاحظ المجموع كما في الذي قبله والحمد
لغة هو الثنا بالجميل علي الجميل الاختياري علي جهة التعظيم
واصطلاحا فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما علي
الحامد او غيره سوا كان ذلك قولا باللسان او اعتقادا بالجنان
او عملا بالاركان فان قيل لا اطلاع لنا علي الاعتقاد حتي ينبي عن تعظيم
المنعم اجيب بانه وان كان لا اطلاع لنا عليه لكن يدل لنا عليه قراين
الاحوال ويرادف الحمد اصطلاحا الشكر لغة لكن بابدال الحامد بالشاكر
بخلاف الشكر اصطلاحا فانه صرف العبد جميع ما انعم الله به
عليه الي فيما خلق لاجله وهو لا يكاد يوجد قال الله تعالي وقليل
من عبادي الشكور واعلم ان النسبة بين الشكر الاصطلاحي وبين
كل من الحمد اللغوي والاصطلاحي والشكر اللغوي عموم وخصوص ص
مطلق فهذه نسب ثلاثة والنسبة بين الشكر اللغوي والحمد
الاصطلاحي الترادف كما تقدمه الاشارة اليه والنسبة بين الحمد
وكل من الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي العموم والخصوص الوجهي
فهاتان نسبتان فاذا ضممتها التي قبلها مع الثلاثة السابقة كانت
الجملة ستة كما اشار الي ذلك سيدي علي الاجهوري بقوله

اذا نسب الحمد والشكر رتبها … بوجه له عقل اللبيب يوالف
فشكر لدي عرف اخص جميعها … وفي لغة للحمد عرفا يرادف
عموم الوجه في سواهن نسبة … فذي نسب ست لمن هو عارف

واركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة

فاذا حمدت زيدا لكونه كريما مثلا كان قلت زيد عالم فانت حامد
وزيد محمود وثبوت العلم محمود به والاكرام محمود عليه وقولك زيد
عالم صيغة ثم ان المحمود به والمحمود عليه في هذا المثال اختلفا ذاتا
واعتبارا وقد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كان يكون كل منهما
لكرم لكن من حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به ومن حيث
كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومما ينبغي ان يتنبه له كما قال
بعضهم ان الحمد القديم هو الكلام القديم باعتبار دلالته على
الكمالات لان الكلام القديم وان كان واحدا بالذات لكن يتنوع بالانظار
اعتبارا الى انواع كثيرة كما هو مشهور (قوله) والصلاة والسلام
الخ انما اتى بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لخبر من صلى علي في كتاب لم تزل
الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب وانما اتى معها بالسلام
لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فان لفظا
هو طلب الجمع بينهما وكذلك كره افراد الصلاة علي عن السلام
وعكسه عند المتاخرين واما عند المتقدمين فهو خلاف الاولى فقط
كما صرح به ابن الجوزي حيث قال الجمع بين الصلاة والسلام هو الاولى
ولو اقتصر على احدهما جاز من غير كراهة ههنا فقد جرى على
ذلك جماعة من السلف والخلف منهم الامام مسلم في اول صحيحه
والامام ابو القاسم الشاطبي انتهى واعلم ان للصلاة ثلاث معان
الاولى معنى لغوي فقط وهو الدعاء مطلقا وقيل بخير والثاني معنى
شرعي وهو اقوال وافعال مفتتحة بالتكبير ومختتمة بالتسليم
بشرائط مخصوصة والثالث لغوي وشرعي وهو عند الجمهور
بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة للملائكة الاستغفار وبالنسبة لغيرهم
والوحش وحجر ومدر التضرع والدعا لثبوت صلاتها على النبي
صلى الله عليه وسلم كما رواه الحلبي في السيرة وان شئت انها سلمت عليه
فقط وان شئت قلت وهو الاخصر بالنسبة الى الله الرحمة وبالنسبة

لغيرهم من الملائكة وغيرهم الدعاء وح يكون شاملا للاستغفار و
غيرهم واختاره ابن هشام في مغنيه ان العطف بفتح العين وهو بالنسبة
الى الله الرحمة الخ وترتب على هذا الخلاف انها من قبيل المشترك اللفظي على
الاول وضابطه ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كما في لفظ عين فانه
واحد ومعناه متعدد لانه وضع للباصرة بوضع وللجارية بوضع
وللذهب والفضة بوضع الى غير ذلك وانها من قبيل المشترك المعنوي على الثاني
وضابطه ان يتحد كل من اللفظ والمعنى لكن يكون لذلك المعنى افراد مشتركة
فيه كما في لفظ اسد فانه واحد ولكن المعنى افراد مشتركة فيه والتحقيق الثاني
خلافا لما اختاره الاول لصحيح انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بصلاة عليه كغيره
من باقي الانبيا وقيل المنفعة عائدة على المصلي ليس الاول وليس كذلك لانه
صلى الله عليه وسلم قد افرغت عليه الكمالات ورد بانه صلى الله عليه وسلم لا يزال يترقى
في الكمالات دائما وابدا اذ ما من كمال الا وعند الله اعلا منه كما اشار لذلك
بقوله تعالى وللاخرة خير لك من الاولى بناء على ما قاله المحققون من ان المعنى
وللحظة المتاخرة خير لك من اللحظة المتقدمة لكن لا ينبغي لنا التصريح
بذلك وقد اشار بعضهم لذلك بقوله

وصححوا بانه ينتفع ... بذي الصلاة شانه مرتفع
لكنه لا ينبغي التصريح ... لنا بذا القول وذا صحيح

هذا ما يتعلق بالصلاة واما السلام فمعناه الامان والمراد تامينه صلى الله عليه وسلم
معصوم فكيف يخاف على نفسه نعم مما يخاف على امته لانه صلى الله عليه وسلم معصوم
فكيف يخاف نفسه نعم يخاف عليها خوف مهابة وجلال اذ المرء كلما اشتد قربه
الى الله اشتد خوفه منه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اني لاخوفكم من الله
وقيل المراد تامينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف نفسه عند اشتداد الكرب في
المحشر لانه ينفي العصمة كبائر الانبيا عليهم الصلاة والسلام وفسره
بعضهم بالتحية والمراد بها في حقه تعالى مع رسوله ان يخاطبه بكلامه القديم
الاعلى رفعة مقامه العظيم وتوهم بعضهم ان المراد بالسلام هنا اسمه تعالى

قال والمعنى ان الله راض وحفيظ على رسوله ولا يخفى ما فيه من البعد وبالجملة
لا ننكر ثبوت السلام اسما من اسمائه تعالى ولكن يبعد حمله عليه في مثل الموضع
ويثبت إيهامه تتعلق بالصلاة والسلام لانتاسبه هنا قوله على رسول الله هـ
متعلق بمحذوف تقديره كائنان وهو خبر عن قوله والصلاة والسلام والمراد
برسول هنا خصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كل رسول كما حمله على
ذلك بعضهم لان ذلك اللفظ غلب استعماله في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حتى
لا يطلق على غيره الا مقرونا بذلك او قرينة وانما قال رسول ولم يقل على
نبي للدلالة لرسالة اشرف من النبوة على الصحيح خلافا للعز ابن عبد
السلام في قوله بالعكس ومقتضى الظاهر ان يقول على رسوله لان المقام للاضمار
والعدول عنه للاظهار تعظيم شأنه صلى الله عليه وسلم باضافته الى اسمه هـ
الصريح وما الله افهما من اضافته واعلم ان الرسول لغة المبعوث من مكان
الى مكان آخر واصطلاحا انسان اوحى الله اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه والنبي
لغة المخبر بكسر الباء او فتحها لانه مخبر بمعنى فاعل او مفعول
واصطلاحا اوحى الله اليه بشرع يعمل به وان لم يؤمر بتبليغه فكل رسول نبي
ولا عكس بينهما عموم وخصوص باطلاق هذا هو المشهور وقيل انهما
مترادفان وبعضهم جعل بينهما عموم وخصوص وجهي بناء على انه هـ
يشترط في النبي ان يختص باحكام لا انهما يجتمعان فيمن امر بتبليغ
بعض الاحكام واختص ببعضها الاخر وينفرد الرسول فيمن امر بتبليغ
الكل وينفرد النبي فيمن اختص بالكل ومن امر بالحكم بين الناس كخليفة
كما قال تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الآية قوله اعلم
الخ انما اتى المص بهذه الجملة لارتباط المقصود بها والانتفاع بها فيه
فهي مقدمة كتاب لا مقدمة علم لان الاولى لالفاظ تقدمت امام
المقصود لارتباطه بها والانتفاع بها فيه والثانية جملة معان
يتوقف عليها الشروع في المقصود كالحد والثمرة الى اخر المبادئ
العشرة المنظومة في قول بعضهم

ان مبادي كل فن عشرة ... الحد والموضوع ثم الثمرة
وفضله ونسبة والواضع ... والاسم والاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى ... ومن درى الجميع حاز الشرفا
فحده لغة العلم بان الشيء واحد وشرعا بمعنى الفن المدون علم
يبحث فيه عن اثبات العقائد الدينية المكتسبة من ادلتها اليقينية
وبغير معنى الفن المدون افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته
ذاتا وصفاتا وافعالا وقيل اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا
معطلة عن الصفات وموضوعه ذات الله وذات رسله من حيث ما
يجب وما يستحيل وما يجوز والممكن من حيث انه يستدل به على وجود
صانعه والسمعيات من حيث اعتقادها وثمرته معرفة صفات الله
ورسله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الابدية وفضله
انه اشرف العلوم لكونه متعلقا بذات الله تعالى وذات رسله وما
يتبع ذلك والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف المتعلق بفتحها ونسبته
انه اصل العلوم وما سواه فرع عنه وواضعه ابو الحسن الاشعري
ومما هو وابو منصور الماتريدي ومتابعوه واسمه علم التوحيد
وعلم الكلام وذكر بعضهم انه له ثمانية اسما واستمداده من الادلة
النقلية والعقلية وحكم الشارع فيه الوجوب العيني على كل مكلف من
ذكر وانثى ومسائله قضاياه الباحثة عن الواجبات والمستحيلات والجائزات
ولا يخفى ان اعلم موضوع لان يستعمل في خطاب المعين لكن استعمله
المص في خطاب كل ناظر في هذه المقدمة ممن يتاتى منه العلم فان
قيل لم خالف المص ما هو عادة المؤلفين من التعبير بما بعد مع ان الاتباع
خير من الابتداع اجيب بانه خالفهم للتنبيه على ان غير العلم لا ينبغي
سبقا فابتداعه لنكتة حسنة وهي التنبيه المذكور ومحل قولهم الاتباع
خير من الابتداع اذا لم يكن لذلك نكتة والتحقيق ان العلم والمعرفة بمعنى
سبق الجهل مترادفان الا انه يطلق عليه تعالى عالم دون عارف

لان المعرفة تستدعي سبق الجهل ومنع ذلك شيخ الاسلام ذكريا
واختار انه يطلق عليه تعالي كل من عالم وعارف لورود ذلك لا يقال اذا
كان التحقيق ان العلم والمعرفة مترادفان فلم عبر باعلم دون اعرف لانا
نقول باعلم لانه لفظ القران قال تعالي فاعلم انه لا اله الا الله قوله
ان الحكم العقلي الخ انما اقتصر المصنف علي الحكم العقلي دون اخويه وهما
الحكم العادي والحكم الشرعي لانه المحتاج اليه في هذا الفن دونهما وحاصل
الامر ان اقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الاول الحكم العقلي وهو اثبات
امر لامر او نفيه عنه من غير توقف علي تكرار ولا وضع واضع وينحصر في
ثلاثة اقسام كما سيذكره المصنف والثاني الحكم العادي وهو اثبات امر لامر
ونفيه عنه بواسطة التكرار وينحصر في اربعة اقسام ربط وجود
بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم
الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود البرد بعدم الستر وربط
عدم بوجود كربط عدم الاحراق بوجود الما والثالث الحكم الشرعي وهو
كلام الله تعالي المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف والوضع له وينحصر
في قسمين خطاب التكليف وهو كلام الله تعالي المتعلق بفعل الشخص من
حيث التكليف وخطاب وضع وهو كلام الله تعالي المتعلق بفعل الشخص من
حيث الوضع وللاول خمسة اقسام الايجاب وهو كلام الله تعالي المتعلق بطلب
فعل الشي طلبا جازما والندب وهو كلام الله تعالي المتعلق بطلب فعل الشي
طلبا غير جازم والتحريم وهو كلام الله تعالي المتعلق بترك فعل الشي طلبا جازما
والكراهة ولو خفيفة وهي كلام الله المتعلق بترك فعل الشي طلبا غير جازم والا
باحة وهي كلام الله المتعلق بالتخيير بين فعل الشي وتركه وللثاني خمسة اقسام
ايضا وهي كلام الله المتعلق بكون الشي سببا او شرطا او مانعا او صحيحا
او فاسدا واذا نظرت لكون هذه الخمسة تجري مع كل واحد من خمسة الاولي
تجد كانت الجملة خمسة وعشرين قائمة من ضرب خمسة في مثلها وتوضيح
ذلك يطلب من المطولات قوله ينحصر في ثلاثة اقسام اعلم ان الحصر علي ثلاثة

اقسام

اذ يصح

اقسام الاول حصر الكلي في جزيياته وضابطه ان يصح بالمقسم عن كل
قسم من اقسامه كما في حصر الكلمة في الاسم والفعل والحرف لان تقول الا
سم كلمة وهكذا الثاني حصر الكل في اجزايه وضابطه ان يصح تحليل
المقسم الي اقسام كما في حصر الحصير في سمار والخيط اذ يصح تحليله اليهما
والثالث حصر بمعني عدم الخروج كما في قول الشخص انحصر حكم الامير في
البلد وانحصرت فكرتي في ذنوبي بمعني ان حكم الامير لا يخرج عن البلد وان فكرته
لا تخرج عن ذنوبه وكلام المصنف لا يصح من قبيل الاول لعدم صحة الاخبار
بالمقسم عن كل قسم من اقسامه اذ لا يصح ان يقال الوجوب حكم عقلي وكذا البقية
لان الحكم العقلي اثبات امر لامر او نفيه عنه كما تقدم ولا شي من ذلك بوجوب
والاستحالة ولا جواز فكيف يصح الاخبار به عن واحد منها ولا من قبيل الثاني
لعدم صحة تحليل المقسم الي اقسامه اذ الوجوب والاستحالة والجواز ليست اجزا
للحكم العقلي فكيف يصح تحليله اليها فتعين ان يكون من قبيل الثالث والمعني
عليه ان الحكم العقلي لا يخرج عن ثلاثة اقسام وقد حاول جماعة تصحيح كونه من
قبيل الاول بوجوه منها ما هو بعيد ومنها ما هو غير سديد لكن احسنها انه
علي تقدير مضاف قبل قوله الوجوب وما بعده والاصل اثبات الوجوب واثبات
الاستحالة واثبات الجواز وح صح كونه من قبيل الاول لوجود ضابطه بهذا
التقدير اذ يصح ان يقال اثبات الوجوب حكم عقلي وهكذا فتدبر قوله الوجوب
هو عدم قبول الانتفا وقوله والاستحالة هي عدم قبول الثبوت وقوله
والجواز هو قبولهما لكن علي سبيل التناوب بمعني قبول الثبوت تارة وقبول الا
نتفا تارة اخري علي سبيل الاجتماع اذ لا يمكن قبولهما معا وقدم الوجوب لشرفه
واعقبه بالاستحالة لانها ضده والضد اقرب الاشيا خطورا بالبال عند ذكر
ضده واخر الجواز لانه لم يبق له مرتبة الا التاخير وايضا فهو شبيه بالمركب
وما قبله شبيه بالبسيط والمركب متاخر عن البسيط واعلم ان الوجوب بهذا
المعني هو المراد في التوحيد متي اطلق الا في نحو قولهم يجب علي كل مكلف ان يعرف
الخ فهو فيه بالمعني المشهور وهو كون الشي يثاب علي فعله ويعاقب علي تركه

فنفرق بين ان يقال تعب الله كذا او ان يقال يجب على المكلف كذا فاحرص على هذا
الفرق ولا تكن ممن اشتبه عليه الامر فقال ما لا محصل له قوله فالواجب الخ
اي اذا اردت بيان كل من هذه الامور الثلاثة فالواجب الخ فالفا للافصاح
لا للتفريع فان قيل كان المناسب للمصنف ان يعرف كلا من الوجوب والاستحالة
والجواز لا كلا من الواجب والمستحيل والجائز لانه ذكر اولا الوجوب واخويه
دون الواجب واخويه فقد ذكر شيا ولم يعرفه وعرف شيا ولم يذكره
اجيب بانه استغنى بتعريف الواجب واخويه عن تعريف الوجوب واخويه
لان الواجب مشتق من الوجوب وهكذا ومعرفة المشتق تستلزم معرفة
المشتق منه لانه جزؤه اذ الواجب امر موصوف بالوجوب وهكذا قوله هو ما لا
يتصور بضم اليا مبني لما لم يسم فاعله بمعنى لا يدرك او بفتحها
مبني للفاعل بمعنى لا يمكن واعترض بان الواجب قد يتصور في العقل
عدمه اذ العقل قد يتصور المحال واجيب بان التصور هنا بمعنى
التصديق بمعنى الاذعان والقبول ودخل في التعريف كل من الواجب
الضروري والنظري والاول ما لا يحتاج الى نظر واستدلال كالتحيز
للجرم بمعنى اخذه قدرا من الفراغ لوهوم والثاني ما يحتاج الى ذلك
كقدرته تعالى وكذا سائر ما ذكر في هذا الفن لا يقال كيف يكون تحيز الجرم
واجبا مع انه مسبوق بعدم الا انا نقول المراد لانه واجب عند وجود
الجرم ولذلك سمي واجبا مقيدا واما الواجب المطلق كذاته تعالى
وصفاته وكل من هذين النوعين واجب لذاته وهناك واجب لغيره
وان كان جائزا في ذاته كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله وجوده
فيه فانه وان كان ممكنا في ذاته واجبا لتعلق علم الله به وهذه الا
نواع تجري في المستحيل فالمستحيل الذاتي المطلق كالشريك والمقيد
لعدم تحيز الجرم والعرضي كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله عدمه فيه
فتدبر قوله في العقل يحتمل ان ال فيه للعهد والمعهود الفرد الكامل ويحتمل
انها للاستغراق وعليه فهو شامل لكل عقل لكن بقطع النظر عن العلائق

المانعة

المانعة للنفس التي تقوم بمحل العقل الفاضلة فان دفع بذلك ما قد
يقال انه قد يتصور في بعض العقول عدم بعض الواجبات كعقل المعتزلة
فانه قد يتصور فيه عدم القدرة ونحوها من صفات المعاني فيعم يرد ان
الواجب واجب في نفسه وجد عقل او لم يوجد وكذا المستحيل والجائز
فكان الاولى الا يربط تعريف الثلاثة بالعقل كان يقول الواجب ما لا يقبل
الانتفا والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما وقد وقع لهم في
حد العقل تعاريف كثيرة احسنها انه نور روحاني به تدرك النفس
العلوم الضرورية والنظرية واستفيد من هذا التعريف ان المدرك في الحقيقة
هي النفس وانما العقل الة في الادراك كسائر القوى ولذلك قال ابن القا
سم يعني اتفق المحققون على ان المدرك للكليات والجزئيات هي
النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين
وبهذا كله ظهر ان في هذا سببية قوله ما عدمه الضمير عائد
على ما باعتبار الافراد كالقدرة والارادة لا باعتبار المفهوم الكلي كما هو
ظاهر قوله والمستحيل قيل السين والتا فيه للطلب بمعنى انه طلب
من المكلف ان عليه ان يعتقد انه محال وضعف بان هذا انسب النحو للتركيب
بقطع النظر عن الطلب وهذا يوهم انه منظور للطلب في هذه التسمية
وليس كذلك واختار بعضهم انها للمطاوعة وعليه يكون مستحيل ماخوذ
من استحال مطاوع احال يقال احلته فاستحال كذا نقله اليوسي عن
بعض مشايخه ثم قال وهو الظاهر اه ونظر فيه بان المطاوعة
توهم ان هذا وصف طار انا ثير لغيره وليس كذلك ولا يصح ان يكون
للصيرورة لانها تقتضي انه لم يكن محالا ثم صار محالا وليس كذلك واستظهر
بعض المحققين انهما زائدتان وهو بعيد جدا فيكون المستحيل
بمعنى المحال قوله يتصور بضم اليا وفتحها على ما مر واعترض بان المستحيل
قد يتصور وجوده اذ العقل قد يتصور المحال كما تقدم واجيب
بما مر من ان التصور هنا التصديق بمعنى الاذعان والقبول ودخل في

في التعريف كل من المستحيل الضروري والنظري فالاول كعروّي خلو الجرم
عن الحركة والسكون والثاني كالشريك وقد عرفت ان الانواع الثلاثة
المتقدمة تجري في المستحيل ايضا فتدبر **قوله** في العقل تعدم ال فيه اما
للعهد او للاستغراق بقطع النظر عن العلايق المانعة فاندفع بذلك
ما قد يقال انه يتصور في بعض العقول وجود بعض المستحيلات فلا يتعقل
قوله وجوده الضمير عايد على ما باعتبار الافراد نظير ما مر وبحث في
التقييد بالوجود بانه يصير التعريف غير مانع لدخول كل من صفات السلوب
والاحوال فيه لانه لا يتصور في العقل وجوده فانه ليس من الموجودات
واجيب بان المراد بالوجود مطلق الثبوت وح لا يرد ذلك لانه
يتصور في العقل ثبوته فتامل **قوله** والجايز هو والممكن بمعنى واحد فهما مترا
دفان **قوله** ما يصح في العقل الخ اعترض بان هذا التعريف غير جامع لعدم
شموله لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة لانه لا يصح في العقل وجوده
وعدمه فانه ليس من الموجودات كما تقدم واجيب بان المراد بالوجود
الثبوت والتحقق وح لا يرد ذلك لانه يصح في العقل ثبوته وعدمه وعلم
مما تقدم ان المراد انه يصح في العقل وجوده تارة وعدمه تارة اخرى فاند
فع بذلك ما قد يقال كيف يصح ذلك مع انه لا يمكن اجتماع الوجود والعدم في
شيء واحد في ان واحد ويدخل في التعريف كل من الجايز الضروري والنظري
فالاول لحركة الجرم او سكونه والثاني كتعذيب المطيع واثابة العاصي
لكن تعذيب المطيع مستحيل شرعا وان جاز عقلا وكذا اثابة العاصي ان
كان عاصيا بالكفر واما ان كان عاصيا بغير الكفر كانت جايزة شرعا كما هي
جايزة عقلا **قوله** ويجب الخ الواو للاستيناف لا للعطف لان ما قبلها اعني
قوله اعلم الخ انشا وما بعدها اعني قوله ويجب الخ اخبار ولا يعطف احدهما
على الاخر على الصحيح وقد علم مما مر ان المراد بالوجوب في مثل هذه
العبارة بمعنى لزوم الشيء بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه لا كما في قوله
فما يجب في حق مولانا ونحوه فانه بمعنى عدم قبول الانتفاء وعبر بالمضارع لانه

يدل

لانه يدل على الاستمرار التجددي وهو مناسب للمقام لان وجوب ذلك
يتجدد بتجدد المكلفين وقتا بعد وقت لكن دلالة المضارع على ذلك ليست بالو
ضع بل بالقرينة والقرينة هنا التكليف لانه موضوع للحدث في المستقبل او في الحال
ولو مرة واحدة فتدبر **قوله** على كل مكلف اي على كل فرد من افراد المكلفين والمؤمن
الجن الا انهم من المكلفين كالانس لكن تكليفهم من حين الخلقة واما الملايكة فليسوا
بمكلفين على الراجح وان كان النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم لان ارساله اليهم
انما هو ارسال تشريف لا ارسال تكليف واعلم ان المكلف هو البالغ العاقل
سليم الحواس ولو السمع والبصر فقط الذي بلغته الدعوة فخرج الصبي ولو مميزا
والمجنون وفاقد الحواس ومن لم تبلغه الدعوة فليس كل منهم مكلفا وطلب العبادة
من الصبي المميز كالصلاة والصوم ليس التكليف بها بل لترغيبه فيها ليعتادها
ان شاء الله تعالى واختلف هل يكتفي بدعوة اي رسول ولو ادم او لا بد من دعوة
الرسول الذي ارسل الى هذا الشخص والصحيح الثاني وعليه فاهل الفترة
ناجون وعليه علمت ان ابويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من اهل الفترة بل
هما من اهل الاسلام لما روي ان الله تعالى احياهما بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم
فامنا به ولذلك قال بعضهم

حبى الله النبي مزيد فضل ... على فضل وكان به رؤوفا
فاحيا امه وكذا اباه ... لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقديم بذا قدير ... وان كان الحديث به ضعيفا

وهذا الحديث ما روي عن عايشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم سال ربه ان يحيي له ابويه فاحياهما له فامنا به ثم اماتهما قال السهيلي
والله قدير على كل شيء له ان يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من
كرامته ولعل هذا الحديث صح عند اهل الحقيقة كما اشار اليهم بعضهم بقوله

ايقنت ان ابا النبي وامه ... احياهما الرب الكريم الباري
حتى له شهدا بصدق رسالة ... صدق فتلك كرامة المختار
هذا الحديث ومن يقول بضعفه ... فهو الضعيف عن الحقيقة عاري

[illegible]

وقد الف الجلال السيوطي مولفات كثيرة فيما يتعلق بجانبهما جزاه الله خيرا
قوله شرعا اي بالشرع بنا على ان جميع الاحكام ثبتت بالشرع لكن بشرط
العقل خلافا لما نريد به القايلين بان وجوب معرفة الله تعالى ثبتت
بالعقل بخلاف ساير الاحكام والمعتزلة القايلين بان جميع الاحكام ثبتت
بالعقل والشرع انما جا مقويا له فتحصل ان المذاهب ثلاثة الاول مذهب
الاشاعرة وهو ان الاحكام كلها ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل
والثاني مذهب لما نريد به وهو التفصيل بين وجوب المعرفة وبين ساير
الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل
بنا على التحسين والتقبيح العقليين فتامل قوله ان يعرف الخ فقد تقدم
ان التحقيق ان المعرفة والعلم مترادفان على معني واحد وهو الجزم المطا
بق للواقع عن دليل فخرج بالجزم الظن وهو ادراك الطرف الراجح والوهم
وهو ادراك الطرف المرجوح والشك وهو ادراك الطرفين كلا من الطرفين
على السوي وبالمطابق غيره كجزم النصارى بالتثليث وبما بعده كالتقليد
فليس كل منهما معرفة ولا علما والمتصف بواحد من الاربعة الاولى في الثني
من العقايد الاتية فهو كافر اتفاقا واما المتصف بالاخير وهو التقليد ففيه خلاف
فقيل انه كافر مطلقا وقيل انه مؤمن عاصي كذلك وقيل انه مومن
غير عاصي كذلك ايض والراجح انه مومن عاصي ان كان قادرا على
الدليل ومومن غير عاصي ان لم يكن قادرا عليه وهذا الخلاف مبني على في
الخلاف في النظر فقيل انه واجب وجوب الاصول مطلقا وقيل انه واجب
وجوب الفروع مطلقا وقيل انه مندوب كذلك ايض والراجح انه واجب وجوب
الفروع ان كان فيه قدرة عليه وغير واجب ان لم يكن فيه تلك القدرة فتدبر
قوله ما يجب الخ اي جميع ما يجب الخ لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة
العقلية او النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاتية يجب على المكلف ان
يعرفه كذلك اعني تفصيلا وما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه
اجمالا وهو ساير الكمالات يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني اجمالا وكذلك يقال
فيما

٨
فيما يستحيل فتامل قوله في حق مولانا في بمعنى اللام والحق بمعنى الحقيقة
التي هي الذات والمولى يطلق على معان كثيرة المناسب منها الناصر والانسب
المتولي امورنا قوله جل اي تنزه عن ما لا يليق فيه تمزج الجلالة الى صفات السلوب
وعز اي اتصف بما يليق به فرجع العزة الى صفات الثبوت وعلى هذا يكون قوله
جل وعز من باب تقديم التخلية على التحلية وقيل غير ذلك قوله وما يستحيل اي في حق اي
مولانا جل وعز وكذا يقال في قوله وما يجوز فلبيد الحذف من غير الاول لدلالته
عليه وقد علمت ان المراد جميع ما يستحيل لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الا
دلة العقلية او النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاضداد لكن الاتية يجب
على المكلف ان يعرفه كذلك اعني تفصيلا وما قامت الادلة العقلية او النقلية
عليه اجمالا وهو ساير النقايص يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني اجمالا كما
تقدم التنبيه عليه قوله وما يجوز في حق مولانا جل وعز كما علمت قوله وكذلك
يجب عليه اي يجب عليه كذا اي ويجب عليه كذلك يعني شرعا وقوله ان يعرف مثل ذلك
اي مثل ما يجب في حق الله وما يستحيل وما يجوز وانما خص غيره في حقه تعالى
ولو اسقطه لتوهم انه عينه قوله في حق الرسل انما سكت عن الانبيا غير الرسل
نظرا ان مجموع الاحكام الاتية لكن من جملتها وجوب التبليغ واستحالة ضده
انما ياتي في الرسل دون الانبيا غير الرسل وما قيل انه يجب على النبي ان يعلم الناس
انه نبي ليحترموه لا يخفى انه بعيد اذ لا نبه هنا قوله فيما يجب الخ اي اذا اردت
بيان ذلك فيما يجب فالغا للافصاح لانها فصحت عن شرط مقدر لكن المص
لم يبين جميع ما يجب في حقه تعالى وجميع ما يستحيل بل بعض ما يجب وهو ما يجب
تفصيلا فقط دون ما يجب اجمالا وبعض ما يستحيل وهو ما يستحيل تفصيلا
فقط دون ما يستحيل اجمالا ولذلك اتى بمن التبعيضية حيث قال فمما يجب
وما يستحيل الخ فتامل قوله لمولانا جل وعز تقدم الكلام عليه قوله عشرون
تطلق الصفة على المعنى الوجودي القايم بالموصوف وعلى ما ليس بذلك وهذ
هو المراد هنا لان هذه العشرون منها ما هو وجودي كالقدرة والارادة
ومنها ما هو حال ككونه قادرا وكونه مريدا ومنها ما هو عدمي كالقدم

والبقا وما ذكره المصنف من ان الوجوب التفصيلي عشرون والمستحيل له للتفصيل كذلك كلي مبني علي القول بثبوت الاحوال المبني علي الطريقة القايلة بان الاشيا اربعة اقسام موجودات وهي ما تصح رويته ومعدومات وهي ما لا ثبوت له واحوال وهي الواسطة بين الموجودات والمعدومات وامور اعتباريه وهي ما له ثبوت لكنه لم يرتق الي رجه الاحوال لا علي القول بنفي الاحوال المبني علي الطريقة القايلة بان الاشيا ثلاثة اقسام فقط وهذه الطريقة هي الراجحة بل قال بعض المحققين الحق ان لا حال وان الحال محال لكن قال المصنف في بعض كتبه وبالجملة فالمسيلة مشهورة الخلاف ولكل من القولين ادلة تعلم من محلها فتدبر قوله وهي الوجود الخ انما قدم الوجود علي غيره لانه كالاصل لما عداه اذ لا يصح الحكم بالقدم وما بعده الا بعد ثبوته واختلف في الوجود فقيل هو عين الموجود وهو هذا القول للامام الاشعري لابي الحسن الاشعري وقيل هو غير الموجود وهذا القول للامام الرازي وعليه التعريف المشهور وهو انه الحال الواجبة للذات ما دامت الذات حال كون تلك الحال غير معللة بعلة وخرج بذلك الحال المعللة بعلة كالكون عالما فانه معلل بعلة وهي العلم وكالكون مريدا فانه معلل بعلة وهي الارادة وهكذا ومعني كونه معلل بعلة انها لازمة لشي اخر غير الذات فعلم من ذلك ان الحال قسمان احدهما غير معللة بعلة والاخر معلل بعلة وعد الوجود صفة علي القول الاول غير ظاهر لان الصفة لا بد ان تكون غير الموصوف الا ان يقال لما صح ان يقال الله عالم مثلا ساغ عد الوجود صفة لتشبهه بها في ذلك وهذا كله بنا علي ابقا الاول علي ظاهره والحق تاويله كما قاله السعد وغيره من المحققين بانه المراد انه ليس امرا زايدا علي الوجود يحيث يري بل هو امر اعتباري وعلم انه كما قال بعضهم لا يجب علي المكلف اعتقاد شي من ذلك بل يكفي ان يعتقد ان الله موجود وان لم يعتقد ان الوجود هو عين الوجود او غير الموجود لان هذا مما اختلف فيه المتكلمون اختلافا طويلا فاحفظه قوله والقدم هو في حقه تعالي عدم اولية الوجود وان شيت قلت

عدم

[illegible]

عدم افتتاح الوجود وفي حق غيره طول المدة كما في قولهم بنا قديم اي طويل المدة وضبطه بسنة فاذا قال كل من كان قديما من عبيدي فهو حر عتق من له عنده سنة وهو في اصطلاح المتكلمين حقيقة في الاول مجاز في الثاني وفي اصطلاح اللغويين بالعكس والصحيح انه يجوز اطلاق القديم عليه تعالى لثبوت ذلك بالاجماع وورد في بعض الروايات بدل الاول والتحقيق ان القديم والازلي بمعنى واحد وهو ما لا اول له وجوديا كان او عدميا وقيل القديم خاص بالوجودي والازلي اعم وعليه يكون بينهما العموم والخصوص مطلقا لانهما يجتمعان في الوجودي كذاته وقدرته وينفرد الازلي في العدمي كالبقا والمخالفة للحوادث والبقا هو في حقه تعالي عدم اخرية الوجود وان شيت قلت عدم اختتام الوجود والاخرية تطلق علي الانقضاء وهو المراد هنا وتقابلها بهذا المعنى الابدية وهو المراد فيما تقدم وتطلق على البقا بعد فنا الخلق ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الاخر وتقابلها بهذا المعني الاولية السبق على الاشيا ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الاول ومخالفته تعالى للحوادث اي عدم مماثلته تعالي لها من ذلك نفي الجرمية والعرضية والكلية والجزئية وانما اتى المصنف بالضمير في هذه الصفة والتي بعدها دون ما قبلها للتفنن ولان كلا منهما يصح اتصاف غيره تعالي به فيقال زيد مخالف لغيره في امور مما يشبهه وفي الاتيان بالضمير تنصيص على ان المراد المخالفة والقيام بالنفس المناسبان له تعالى ولما اتى بالضمير العايد على المولى جل وعز ناسب ان ياتي بقوله تعالي الدال علي التنزيه لانه يطلب من العبد انه متى ذكر المولى سبحانه وتعالى اتى بما يدل على تنزيهه عن ما لا يليق به فان قيل الحوادث لا تشمل المعدومات بل تختص بالموجودات والمولى سبحانه وتعالى كما هو مخالف للموجودات مخالف للمعدومات فهلا عبر المصنف بالممكنات الشاملة لكل الموجودات والمعدومات اجيب بان الموجودات هي التي يتوهم فيها المماثلة لكونها مشاركة

[illegible]

للمولى في الوجود وان كان لا يجوز ان يقال المولى مماثل للحوادث في الوجود خلاف
للعدومات فلا يتوهم المماثلة فيها العدم كونها مشاركة له تعالى في ذلك
قوله وقيامه تعالى بنفسه اي قياما ملتبسا بنفسه فالبا للملابسة ويحتمل
ان تكون للظرفية المجازية وعلم من كلام المصنف انه يجوز اطلاق النفس
عليه تعالى ولو من غير مشاكلة وهو كذلك قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة
خلافا لمن خصه بالمشاكلة كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ودعواه انه لا تطلق الا على ذي جبلة
عارضة ممنوعة واضافة النفس للضمير في كلام المصنف ونحوه من قبيل
اضافة الشيء لنفسه فهما وان كانا شيئين من حيث العبارة شيء واحد من
حيث المعنى كما قاله الراغب واعلم ان النفس تطلق على معان كثيرة
منها الذات وهي المراد هنا ومنها الدم كما في قولهم ما لا نفس له سائلة لا
ينجس لما ومنها الانفة وهي المرادة في قولهم فلان الانفس له ومنها
العقوبة قيل وهي المرادة في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اي عقوبته
الى غير ذلك قوله اي لا يفتقر الخ انما فسر المصنف هذه اللفظة وما بعدها
لان كلا منهما يطلق على معان اذ الاولى يطلق على النصاب التامة وعلى
احكام الشيء واتقانه يقال قام فلان بكذا اذا احكمه واتقنه وعلى الشدة
فيقال قامت الحرب على ساقها اذا اشتد امرها والثانية تطلق على واحدة
الشخص ووحدة النوع ووحدة الجنس ونحوها من سائر الوحدات
وقوله الى محل اي ذات يقوم بها لا لمكان يحل فيه لان عدم افتقاره
تعالى اليه مأخوذ من مخالفته للحوادث وقوله ولا مخصص اي موجد
وتفسيره قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره الى كل من المحل والمخصص مطلقا ح
بعض المتكلمين وهو المشهور وفي اصطلاح بعضهم انه بمعنى عدم
الافتقار الى المحل فقط لان عدم الافتقار الى المخصص معلوم من
صفة القدم واعلم ان الموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص
اربعة اقسام كما ذكره المصنف في المقدمات قسم لا يفتقر اليهما وهو ذات الله
تعالى

تعالى وقسم يفتقر اليهما وهو عرض الحوادث وقسم لا يفتقر الى المحل ويفتقر
الى المخصص وهو ذات الحوادث وقسم يقوم بالمحل ولا يفتقر الى المخصص وهو
صفات الله تعالى وقد اساء الفخر الرازي الادب حيث عبر في هذا القسم بالافتقار
نظرا منه الى استحالة قيام صفاته تعالى بنفسها ووجوب قيامها بالذات
الاقدس مع غفلته عما يوهمه التعبير بالافتقار قوله والوحدانية
اي في الذات والصفات والافعال اخذا من تعبير المصنف اعني قوله اي لا ثاني الخ
ويعلم من ذلك ان اقسام الوحدانية ثلاثة وحدانية في الذات ومعناها عدم
التركيب في الذات وعدم التعدد فيها فهي عبارة عن نفي الكم المتصل في الذات
وهو عرض يقوم بالمتصل الاجزاء وعن نفي الكم المنفصل في الذات وهو عرض يقوم
بمنفصل الاجزاء ووحدانية في الصفات ومعناها عدم تعدد الصفات للذات
الاقدس من جنس واحد كان يكون له قدرتان فاكثر او ارادتان وعلمان
فاكثر خلافا لمن قال بتعدد ذلك بتعدد المتعلقات وعدم ثبوت صفة لغيره
كصفته تعالى كان يكون لغيره قدرة كقدرته تعالى واما ان يكون لغيره قدرة
كقدرته تعالى فلا يضر فهي عبارة عن نفي الكم المتصل في الصفات وهي تعدد
الصفات للذات المقدسة من جنس واحد كما تقدم وعن نفي الكم المنفصل في
الصفات وهو ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كما تقدم ايضا وبحث
في تصوير الكم المتصل في الصفات لانه لا بد فيه من الاتصال والتركيب من
اجزائه وهو منتف هنا واجيب بان قيام الصفات من جنس واحد بالذات
الواحدة منزل منزلة التركيب ووحدانية في الافعال ومعناها عدم ثبوت
فعل لغيره تعالى وعدم مشاركة غيره له تعالى في فعل فهي عبارة عن نفي الكم
المنفصل في الافعال وهو ثبوت فعل لغيره تعالى وعن نفي الكم المتصل في الافعال
ان صور بان يشاركه غيره تعالى في فعل كما قال بعضهم ولما ان صور كما قال
بعضهم بتعدد الافعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فهو ثابت لا يصح
نفيه اذا علمت ذلك علمت ان في قول المصنف اي لا ثاني له في ذاته الخ قصورا لان
المتبادر منه انما هو نفي الكم المنفصل في الذات والصفات والافعال ويمكن ان يستفاد منه

قوله الوحدانية المراد بها هنا وحدة الذات
والصفات بمعنى عدم النظير فيهما لانه لو وجد ذات
متصفات بصفات الالوهية الاكمل فيهما تمانع بان
يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه لان كلا منهما
في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ
لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وح اما ان
يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجزهما
وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من
الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم
للمحال فيكون محالا وهو يقال له برهان التمانع واليه
الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وبيانه ما علمت انتهى تقرير

ايضا نفي الكم المتصل في الذات والصفات والافعال بناء على تصويره بما ذكره بان
يقال المراد لا ثاني له لا اتصالا ولا انفصالا لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله
والحاصل ان الكموم ستة وكلها منفية بالوحدانية لكن محله في السادس
ان صور بالمشاركة كما علمت فتدبر قوله اي لا ثاني الخ اعترض بان هذا تفسير
للواحد لا للوحدانية والصواب في تفسيرها ان يقول اي نفي الاثنينية في الذات
والصفات والافعال اجيب بان نكتة ارتكاب المص بهذا التفسير التصريح
بنفي الثاني الذي هو المقصود وان كان يوخذ من نفي الاثنينية نفيه بطريق
اللزوم لا بطريق التصريح وانما اقتصر المص على نفي الثاني مع انه لا تتحقق
الوحدانية الا بنفي التعدد مطلقا سواء كان بالتثنية او بالتثليث او غير ذلك
لانه لا يلزم من نفيه نفي غيره من التعدد اذ لا يتاتى الثالث فما فوقه الا بعد
تحقق الثاني ويمكن ان قصد المص التعميم في نفي الاعداد مطلقا قوله في ذ
اته متعلق بقوله ثاني وعداه بفي لتضمنه معنى التشريك او التنظير وقوله
ولا في صفاته اي ولا ثاني له في صفاته فالجار والمجرور متعلق بقوله ثاني كالذي
قبله وكالذي بعده وقوله ولا في افعاله قد يستفاد منه ان الافعال قسمان
احدهما افعاله تعالى والاخر افعال غيره والقسم الاول هو الذي فيه وحدانية
الافعال وليس ذلك مرادا بل الاضافة لبيان الواقع لان ما وجد من الافعال
باسرها منسوب له تعالى ولا ثاني له فيها فيه اذ ليس للعبد فيها الا الكسب
خلافا للمعتزلة في قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرة
خلقها الله فيه وخلافا للجبرية في قولهم ان العبد مجبور على الفعل كالريشة
المعلقة في الهوى ولا كسب له فيه اصلا فالمعتزلة فرطوا حيث قالوا ان العبد
يخلق افعال نفسه الاختيارية والجبرية فرطوا حيث قالوا بانه لا كسب له
فيه واهل السنة توسطوا حيث قالوا بان العبد لا يخلق فعله لكن له فيه
الكسب وخير الامور وسطها لانه خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سا
يغا للشاربين قوله فهذه ست صفات اي فهذه المذكورة ست صفات فالا
شارة عائدة للمذكوران بقوله الوجود الخ والفا تفريعية اي دالة على انما

بعدها

بعدها متفرع عما ونتيجة له وانما لم يات المص بالتا في اسم العدد لان المعدود
مونث وقد نكر وهو حيث يجب تجريده منها بخلاف ما اذا لم يذكر فانه لا يجب
ذلك بل يجوز الاتيان بها فيه ولهذا اتى بها في قوله والخامسة بعدها الخ
نعم الاولى عدم الاتيان بها في هذه الحالة كما هو مقرر في محله قوله الاولى
نفسية انما نسبت للنفس لملازمتها لها فقط بخلاف المعنوية فانها ملازمة
للمعاني فلذلك نسبت اليها وقد علم من كلام المص ان ما تقدم من صفات قسمان
احدهما وهو الاولى صفة نفسية والثاني وهو الخمسة الباقية صفات سلبية وما
سياتي من الصفات قسمان ايضا احدهما وهي الوجودي منها صفات المعاني
والثاني وهو الاحوال صفات معنوية فتلخص ان الصفات اقسام اربعة
وضابط الصفة النفسية ما لا تتعقل الذات الا بها وليس له تعالى صفة نفسية
سوى الوجود كذا قال بعضهم لكن في حاشية اليوسي على الكبرى انه تعالى مخالف
للحوادث بصفات نفسية كالجلال والجمال والحلم ونحوها فليراجع قوله وهي
الوجود وهذا اخبار معلوم وانما اتى بها لدفع ما عسى ان يقع من تعبير الكثير
بان يقدم القدم مثلا على الوجود فلا تكون هي الاولى ح وايضا ربما يغفل
عن صنيع المص فيما تقدم فيعتقد ان الاولى هي القدم مثلا فلذلك نبه المص
على ان الاولى هي الوجود وكان مقتضى ذلك ان يقول بعد قوله والخمسة
بعدها سلبية وهي القدم والبقا الخ لكنه ترك ذلك لعدم الاحتياج اليه بعد
التنصيص على الاولى قوله والخمسة بعدها سلبية انما نسبت للسلب لانها
مفسرة به لان القدم سلب اولية الوجود والبقا سلب اخرية الوجود والم
خالفة للحوادث سلب المماثلة لها والقيام بالنفس سلب الافتقار والو
حدانية سلب التعدد وعلم من ذلك ان المراد بكونها سلبية ان معناها
سلب كذا لا انها مسلوبة عن المولى سبحانه وتعالى اذ هي ثابتة له لا مسلوبة
عنه فتدبر قوله ثم يجب له تعالى الخ لا يخفى انه لا تاخر في وجوب صفا ته
تعالى والا لكان المتاخر وجوده حادثا وهو محال وبهذا يعلم ان ثم لمجرد
الترتيب الذكري اي الاخباري بمعنى انه بعد ان اخبر بصفات السلوب

اجبر بصفات المعاني وانما قدم صفات السلوب على صفات المعاني لان الاولى من
قبيل التخلية بالخاء المعجمة والثانية من قبيل التحلية بالحاء المهملة والاولى مقدمة تقدما
على الثانية اذ الانسان لا يتزين بجميل الثياب ونحوها الا بعد ازالة ما به من
الاوساخ كداخل الحمام فانه يزيل ادرانه اي اوساخه ثم يلبس ثيابه وانما اعاد
لفظ يجب مع تقدمه سابقا في قوله فمما يجب الخ للفصل بقوله فهذه ست
صفات الخ وصرح بها على من نفى وجوب صفات المعاني كالمعتزلة واعترض على المص
بان قوله ثم يجب له تعالى الخ اوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدا في قوله وهي
الوجود الخ لان الضمير الذي هو المبتدا عائد على العشرين صفة ومع ذلك لم
يذكر منها الا ست صفات كما قال فهذه ست صفات واجيب بان الكلام
حذفا والتقدير فهو الوجود والقدم والبقا الخ ما تقدم والقدرة والارادة والعلم
الخ ما ياتي بدليل قوله ثم يجب له تعالى الخ تامل قوله سبع صفات اي عند
الاشاعرة واما عند الماتريدية فثمان صفات لانهم يزيدون على ما سياتي
صفة التكوين فهي عندهم صفة قديمة قائمة بذاته تعالى بها الايجاد والاعدام
وهو المراد عندهم من صفات الافعال لانهم يقولون ان تعلقت بالخلق تسمى
خلقا وان تعلقت بالرزق تسمى رزقا وان تعلقت بالاحيا تسمى احيا وهكذا
وعلى هذا صفات الافعال قديمة والراجح مذهب الاشاعرة من عدم زيادة هذه
تلك الصفة ومن كون المراد من صفات الافعال تعلقات القدرة التنجيزية وتلك
التعلقات حادثة وعلى هذا فصفات الافعال حادثة فان قيل اذا كانت
صفة التكوين بها الايجاد والاعدام عند الماتريدية فما وظيفة القدرة
عندهم اجيب بان وظيفتها تهيئة الممكن للوجود والعدم بمعنى جعله
قابلا لذلك وبحث في هذا الجواب لان الممكن قابل لذلك في ذاته فلا حاجة
الى تهيئة القدرة له واجيب بان المراد انها تجعله قابلا لذلك قبول
استعداد وان كان قابلا لذلك قبولا ذاتيا فتامل قوله تسمى صفات
المعاني بالاضافة التي للبيان وضابطها ان يكون بين المضاف والمضاف
اليه عموم وخصوص مطلق كما في شجر اراك لا الاضافة البيانية وضابطها

ان يكون

ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كما في خاتم حديد
وعلم من ذلك ان بين المضافين مغايرة وهو الصحيح وقيل انهما بمعنى واحد
كما هو موضح في محله قوله وهي اي السبع صفات اي التي تسمى صفات
المعاني وقوله القدرة وهي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يتاتى بها
ايجاد كل ممكن واعدامه اشار الى ما قال المتكلمون في قولهم يتاتى بها
ايجاد كل ممكن واعدامه اشارة اي تعلقها الصلوحي القديم وهو صلاحيتها
في الازل للايجاد والاعدام الاولى تعلقها التنجيزي الحادث وهو
الايجاد والاعدام بالفعل لان المتبادر من التعبير بالتاتي هو الاول وابهم
التعبير بكل ممكن يقتضيه لانها لا تتعلق تعلقا تنجيزيا حادثا بكل
ممكن اذ الممكن الذي تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده كايمان ابي جهل
لا تتعلق به ذلك التعلق وان تعلقت به تعلقا صلوحيا قديما وبهذا جمع
بين الخلاف في كونه مقدورا وغير مقدور بحمل الاول على التعلق الصلوحي
القديم والثاني على التعلق التنجيزي الحادث فتلخص ان للقدرة تعلقين
احدهما صلوحي قديم والاخر تنجيزي حادث لكن هذا على سبيل الاجمال
واما على سبيل التفصيل فلها سبع تعلقات الاول الصلوحي القديم وهو
صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام والثاني الممكن فيما لا يزال قبل وجوده
في قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شا ابقاه على عدمه وان شا اوجده
بها وهو من اقسام تعلقات القبضة والثالث ايجاد الله تعالى الشيء بها
فيما لا يزال وهو من اقسام تعلقات التنجيزي الحادث والرابع كون الممكن حالة
وجوده في قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شا ابقاه على وجوده وان
شا اعدمه بها وهو من اقسام تعلقات القبضة والخامس اعدام الله الشيء
بها وهو من اقسام التعلق التنجيزي الحادث والسادس كون الممكن
حالة عدمه في قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شا ابقاه على عدمه وان
شا اوجده بها وهو من اقسام تعلقات القبضة والسابع ايجاد الله الشيء
بها يوم البعث وهو من اقسام التعلق التنجيزي الحادث هذا وسكتوا عن

قوله القدرة وهي عندنا صفة ازلية يتاتى بها
ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة
وانما وجبت له تعالى لانه لو انتفت لما وجد شيء
مصنوع حادث وصدور الحادث عن القديم
انما يتصور بطريق القدرة والاختيار
دون الايجاب بالذات اهـ

تعلقها بالشي بعد ذلك وهو كونه في قبضة القدرة بمعني ان الله تعالي ان
شا ابقاه علي وجوده وان شا اعدمه بها نقطع النظر عن الادلة ه
الشرعية الواردة في ذلك فاذا ضم هذا التعلق الي السبعة السابقة كانت الجملة
ثمانية قوله والارادة هي صفة وجودية قايمة بذاته تعالي تخصص
الممكن ببعض ما يجوز عليه كذا قاله المتكلمون وفي قولهم تخصص الممكن الخ
اشارة لتعلقها التنجيزي القديم وهو تخصيص الشي ببعض ما يجوز عليه
ازلا والي تعلقها التنجيزي الحادث بنا علي القول به وهو تخصيص الشي
بذلك حين ايجاده او اعدامه لا الي تعلقها الصلوحي القديم وهو صلا
حيتها ازلا لتخصيص الممكن بكل شي مما جاز عليه لان المتبادر من التعبير
بالتخصيص بالفعل وايضا التنجيز ببعض ما يجوز عليه يقتضيه
لانها تصلح في الازل لتخصيص الممكن بكل شي مما جاز عليه لا بالبعض
فقط فتلخص ان للارادة ثلاث تعلقات بنا علي القول بان لها تعلقا
تنجيزيا حادثا والتحقيق ان ذلك ليس تعلقا مستقلا بل اظهار للتعلق
التنجيزي القديم واسناد التخصيص اليها مجاز عقلي وعلي هذا فيكون
لها تعلقان فقط احدهما صلوحي قديم والاخر تنجيزي قديم وا
سناد التخصيص اليها مجاز عقلي من باب الاسناد الي السبب والا فا
لمخصص حقيقة هو الذات الاقدس وكذلك اسناد التاثير الي
القدرة في قول بعضهم هي صفة تؤثر في الممكن الوجود
والعدم فهو مجاز عقلي من باب الاسناد الي السبب والا فالموثر
حقيقة هو الذات الاقدس اذ لا فعل الا لها كما نص عليه غير واحد
من المحققين واما قول العامة القدرة فعالة او نحو فعلت القدرة
او نحو ذلك فحرام وقيل مكروه ما لم يعتقد ان القدرة توثر
بنفسها والا كفر والعياذ بالله تعالي والمراد ببعض ما يجوز عليه
الاشيا الستة التي تقابلها ستة اخري وتلك هي الوجود بدلا
عن العدم والصفة المخصوصة بدلا عن ساير الصفات

والزمان

والزمان المخصوص بدلا عن ساير الازمنة والمكان المخصوص بدلا عن ساير
الامكنة والجهة المخصوصة بدلا عن ساير الجهات والمقدار المخصوص بدلا
عن ساير المقادير وهذه الاشيا تسمي الممكنات المتقابلات وقد
نظمها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات ... وجودنا والعدم الصفات
ازمنة امكنة جهات ... كذا المقادير روي الثقات

واعلم ان الارادة والامر متغايران ومنفكان خلافا للمعتزلة حيث
قال بعضهم بانهما متحدان وقال بعضهم بان الارادة لازمة للامر وبنوا
علي ذلك انه لا يريد الشرور والقبايح وينبني علي مذهب اهل السنة انه
تعالي قد يريد الشي ولا يامر به وقد يامر به ولا يريده كما انه قد يريده
ويامر به وقد لا يريده ولا يامر به فالاول كما في كفر من تعلق علم الله بكفره كابي
جهل والثاني عكسه كما في ايمان من ذكر والثالث كما في ايمان من تعلق علم الله
بايمانه كابي بكر والرابع كما في كفر من ذكر واختلف في جواز اسناد الشرور والقبايح
الي ارادة المولا سبحانه وتعالي كان يقال اراد الله زنا زيد وكفر عمرو فاجازه بعضهم
ومنعه اخرون والصحيح التفرقة بين مقام التعليم وغيره فيجوز في الاول
ويمتنع في الثاني قوله تتعلقان اي تعلقا صلوحيا قديما لا تنجيزيا قديما
او حادثا لانهما لا يتعلقان الا بجميع الممكنات التعلق المذكور والمراد با
لتعلق اقتضا الصفة واستلزامها امرا زايدا علي الذات واعلم ان صفات
المعاني منها ما لا يتعلق اصلا وهو الحياة ومنها ما يتعلق تعلق تاثير وهي
القدرة والارادة بنا علي ما هو المختار من ان التخصيص تاثير ومنها ما يتعلق
تعلق انكشاف وهو العلم والسمع والبصر ومنها ما يتعلق تعلق دلالة وهو
الكلام كما يعلم من تتبع المحل فتلخص انها بالنسبة لذلك اقسام اربعة قوله
بجميع الممكنات اي الامور التي يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوي اليها
نسبة الوجود والعدم فهي من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة
بمعني الوجوب عن الطرفين اي الطرف الموافق لما نطقت به والطرف المخالف

له فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى ان الطرف الموافق لما نطقت
به وهو ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذا الطرف المخالف لما نطقت به وهو
عدم ثبوته له لان الامكان العام هو سلب الضرورة يعني الوجوب عن الطرف
المخالف فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعنى ان الطرف الم
لمخالف وهو عدم ثبوت الوجود له تعالى ليس بواجب واما الطرف الموافق
فهو واجب هنا وان مالم يصح ارادة الامكان العام هنا لدخول الواجبات
في الممكنات مع ان كلا من القدرة والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق بالمستحيل
ولا يلزم من عدمه تعلق القدرة بها عجزه لانها ليست من وظيفتها ولانها لو
تعلقت بها لزم الفساد اذ يلزم عليه تعلقها باعدام الذات وسلب الالوهية
عنها ونحو ذلك وبهذا يعلم من سقوط قول بعض المبتدعة ان الله قادر ان
يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا وكانه اخذ من قصة ادريس
مع ابليس وهو ان ادريس كان يخيط حلة وهو يقول في دخول الابرة وخروجها
سبحان الله والحمد لله فجاء ابليس في صورة انسان بقشرة بيضة وقيل
بقشرة فستقة وقال هل الله يقدر ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال
الله قادر على ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرة اي خرقها ونخس احدى عينيه
فصار اعور قال بعضهم واجوز ان تكون اليمنى واختار نخس احدى عينيه
ليطفي نور بصره كما اراد ان يطفي نور الايمان فان الجزا من جنس العمل
ووجه الاخذ انه توهم ان مراد ادريس ان الله يقدر ان يجعل الدنيا بهيئتها
التي هي عليها في القشرة المذكورة بهيئتها التي هي عليها مع ان هذا مستحيل
لاستحالة اجتماع الاجساد الكثيفة في حيز واحد وليس هذا مرادا بل المراد ان
الله يصغر الدنيا جدا ويكبر القشرة كذلك ويجعل هذه في هذه وهذا
ليس بمستحيل وان لم يصرح له ادريس بذلك لانه سائل متعنت
قبحه الله تعالى قوله والعلم هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى
تتعلق بالشيء على وجه الاحاطة على ما هو به دون سبق خفا كذا
قال الكمال وهو احسن مما قاله السعد وغيره من انه صفة وجودية قائمة

بذاته

قوله والعلم اي علمه تعالى وعرفه بعضهم بانه صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها وجميع ما يمكن ان يتعلق به العلم فهو معلوم له سبحانه لانه فاعل فعلا متقنا محكما وكل من كان كذلك فهو عالم والا لانه تعالى فاعل بالقصد والاختيار ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود لاستحالة توجه القصد والارادة من الفاعل الى ما لم يعلم وهذا اقوى في الاستدلال [illegible] اهـ

[illegible]

[illegible]

بذاته تعالى ينكشف بها المعلوم على ما هو به لانه قد اعترض عليه بوجوه
منها ان التعبير بالانكشاف يوهم سبق الخفا لانه ظهور الشيء بعد
خفائه وذلك يقتضي سبق الجهل وهو محال عليه تعالى ومنها ان التعبير با
لمعلوم يقتضي ان صفة المعلومية ثابتة له قبل الانكشاف مع انه لا تثبت
له الا بعده والا لكان انكشافه تحصيلا للحاصل وهو محال ومنها ان المعلوم
مشتق من العلم والمشتق متوقف على معرفة المشتق منه ومن المقرر ان المتوقف
لمعرفته متوقف على تعريفه وقد اخذ فيه ما هو متوقف عليه فادى الامر
الى ان كلا منهما متوقف على الاخر وهو دور وقد اجيب عن هذه
الامور فاجيب عن الاول بان المراد بالانكشاف التميز لا الاصول دون
سبق خفا وعن الثاني بان المراد به ما شانه ان يعلم وعن الثالث بان الجهة
منفكة اهـ تقرير سولتها وقد اجيب عن هذه الامور لكن ما الحاجة
للجواب الى مما يحتاج له وفي قولهم تتعلق بالشيء الخ او ينكشف بها المعلوم
الخ اشارة الى تعلقها التنجيزي القديم وهو تعلقها بالشيء في الازل وليس له
الا هذا التعلق فليس له تعلق صلوحي قديم ولا تنجيزي حادث خلافا لمن
زعم ان له ذلك لما يلزم عليه من اتصافه تعالى بالجهل لكنه يتعلق بالشيء
قبل وجوده على انه كان فالتغير بكان او سيكون انما هو باعتبار المعلوم
لا باعتبار العلم فائدة قام رجل الى ابن الشجري وهو على كرسيه
للوعظ يقرر تفسير قوله تعالى كل يوم هو في شان ووقف على راسه فقال
يا هذا ما يفعل ربك الان فسكت وبات مهموما فرأى المصطفى
صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك وسأله فقال له ان السائل لك الخضر وانه
سيعود فقل له شؤون يبديها ولا يبتديها يخفض قوما ويرفع اخرين
فاصبح مسرورا فاتاه واعاد اليه السوال فاجابه بذلك فقال له صل على من
علمك وانصرف مسرعا انتهى والمراد بالشؤون الاحوال وقوله يبديها
ان يظهرها وقوله لا يبتديها اي لا يبتدئ علما فمعنى كل يوم هو في شان
كل وقت هو في امر يظهره على وفق علمه وارادته الازلية فتدبر قوله التعلق

اي تعلقا تنجيزيا قديما كما علمت قوله بجميع الواجبات اي كذاته تعالي
وصفاته الشاملة للعلم نفسه فيعلم تعالي بعلمه ان له علما قوله والجايزات
اي كخلقه تعالي للاشيا والمستحيلات اي كشريكه تعالي فيعلم انه معدوم
وانما تعلق بالواجبات والمستحيلات لانه ليس من صفات التاثير بخلاف
القدرة والارادة ولذلك لم يتعلقا الا بالممكن اذ لو لم تعلق بالواجبات
لاثارتا فيها الوجود فيلزم تحصيل الحاصل او العدم فيلزم قلب الحقايق
لان حقيقة الواجب ما لا يقبل العدم ولو تعلقتا بالمستحيلات لاثرتا فيها
الوجود فيلزم قلب الحقايق لان حقيقة المستحيل ما لا يقبل الوجود والعدم
فيلزم تحصيل الحاصل فهو بعكس ما قيل في الواجبات فتامل قوله
والحياة هي صفة وجودية تصحح لمن قامت به الادراك اي ان تتصف
بصفات الادراك التي هي العلم والسمع والبصر ومثل صفات الادراك غيرها
في غيرها من ساير الصفات كالقدرة والارادة وهذا التعريف يحتمل ان
يكون للحياة القديمة فقط وهو المناسب للمقام ويحتمل ان يكون للحياة
القديمة والحادثة ولا يصح ان يكون للحياة الحادثة فقط لانه خروج عن
المقام واعلم ان الحياة الحادثة غير الروح فليست هي قد توجد هي
بدونها فقد خلق الله الحياة في كثير من الجمادات معجزة وكرامة بدون روح
كالشجرة الذي سلم علي المصطفي عليه الصلاة والسلام والحصي الذي سبح في كفه
صلي الله عليه وسلم قوله وهي لا تتعلق بشي اعترض بانه كان الاولي
حذف قوله بشي او ابداله بامر لانه يوهم لانها تتعلق بالمعدوم اذ
المتبادر منه المعني الاصطلاحي وهو الموجود واجيب بان المراد به هنا
المعني اللغوي وهو مطلق الامر الشامل للموجود والمعدوم ويحتمل ان يراد به
المعني الاصطلاحي وهو الموجود ويفهم منه عدم تعلقها بالمعدوم من باب
اولي قوله والسمع والبصر هما في حقه تعالي صفتان وجوديتان قايمتان
بذاته تعالي يتعلقان بكل موجود علي وجه الاحاطة تعلقا زايدا علي
تعلق العلم واما في حق الحوادث فالسمع قوة مودوعة في العصب المفروش

في

في منفذ الصماخ والبصر قوة مركوزة في العصبتين المتلاقيتين في مقدم
الدماغ علي وجه التقاطع الصليبي هكذا او علي هيية دالين ظهر كل في ظهر
الاخر هكذا هذا تعريفهما عن الحكما واما عند اهل السنة فالسمع قوة خلقها
الله تعالي في الاذنين والبصر قوة خلقها الله تعالي في العينين والسمع افضل
من البصر في حق الحوادث علي الصحيح وقيل ان البصر افضل لانه يدرك به الاجسام
والالوان والهييات بخلاف السمع فانه قاصر علي الاصوات ورد بان كثرة
هذه المتعلقات فوايد دنيوية لا يعول عليها الا ترى ان من جالس اصم
فكانما جالس حجرا ملقا واما الاعمي ففي غاية الكمال لفهمه العلم الذوقي
وفي قولهم يتعلقان بكل موجود اشارة الي تعلقاتهما الثلاثة التعلق
التنجيزي القديم وهي تعلقهما ازلا بذاته تعالي وصفاته والتعلق الصلوحي
القديم وهو صلاحيتهما للتعلق بالموجود الجايز قبل وجوده والتعلق التنجيزي
الحادث وهو تعلقهما تنجيزيا بالموجود المذكور بعد وجوده قوله لتعلقات
اي تعلقا تنجيزيا قديما او صلوحيا قديما او تنجيزيا حادثا علي التوزيع
الذي علمته قوله ~~والكلام هو صفة~~ بجميع الموجودات بواجبها وجايزها
ودخل في الموجودات الالوان والاصوات فاما الالوان وهيئة الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون فلا يتعلق بها سمعه تعالي وبصره لانها من
الامور الاعتبارية علي الصحيح والمشاهد انما هو متصف بها لا هي
قوله والكلام هو صفة وجودية قايمة بذاته تعالي منزهة عن التقدم
والتاخر واللحن والاعراب والصحة والاعتلال وغير ذلك فيتعلق بما يتعلق
به العلم من الواجبات والجايزات والمستحيلات لكن تعلق دلالة لا تعلق انكشاف
وهو صفة واحدة لكن تتنوع باعتبار تعلقاتها الا انها ان تعلقت بالامر
كانت امرا وان تعلقت بالنهي كانت نهيا وان تعلقت بالوعد كانت وعدا
وهكذا وجميع هذه التعلقات تنجيزية قديمة الامر والنهي عند الاشاعرة
فانهما تعلقان صلوحيان قديمان قبل وجود المكلفين وتنجيزيان
حادثان بعد وجوده وكما يطلق الكلام علي الصفة القديمة القايمة بذاته

تعالي يطلق على الالفاظ التي نقروها ومنه قول عايشة رضي الله عنها
ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالي اي مخلوق له ليس من تاليف المخلوقين
وقد نص المصنف وغيره على ان الحفظ لصفة القديمة مدلولك لذلك لكن
التحقيق ان القران ونحوه كتورية يدل على ما تدل عليه الصفة القديمة مثلا
اذا سمعت قوله تعالي ولا تقربوا الزنا فهمت النهي عن قربان الزنا ولو
ازيل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة هذا المعنى فمدلول الكلام
اللفظي هو مدلول الكلام النفسي وان شيت قلت هو مثله لتغايرهما
باعتبار الدال نعم الالفاظ التي نقروها تدل على الكلام القديم
بطريق الدلالة الالتزامية العرفية لان كل من له كلام لفظي لزم ان له
كلاما نفسيا والمولي سبحانه وتعالى له كلام لفظي بمعنى انه خلقه في اللوح المحفوظ
فيدل عرفا على ان له كلاما نفسيا والحاصل ان الكلام اللفظي باعتبار
دلالته المطابقية يدل على مثل ما يدل الكلام القديم كما قال بعض المتاخرين
وباعتبار دلالته الالتزامية العرفية يدل على نفس الكلام
القديم كما قاله الشبرخيتي في حاشية الكبرى قوله الذي ليس بحرف ولا
صوت هذا هو المشهور عند اهل السنة واما عند غيرهم فانه بحروف وا
صوات قديمة ويلزم عليه كما قال المتاخرون ان كلامه تعالي فيه التقديم
والتاخير لكن اجيب عن ذلك بان حروفنا انما جاءها التقدم والتاخر
من اختلاف المخارج ومن تنزه عن ذلك تنزه كلامه عن ذلك وهذا
الكلام انما سلم للمعتضد من الحشوية فلا يعول عليه وقال جماعة نسبوا
انفسهم الي الحنابلة انه بحروف واصوات لكن ان نسبت اليه تعالي كانت
قديمة وان نسبت الي الحوادث كانت حادثة ولا يخفى عليك بطلان هذا
الكلام قوله ويتعلق بما يتعلق به العلم الخ اشار بذلك انه مساو للعلم
في التعلق لكنه يخالفه في التعلق كما علم مما مر قوله مع
المتعلقات بفتح اللام وتلك المتعلقات هي الواجبات
والجايزات والمستحيلات قوله ثم سبع صفات الخ معطوف

علي قوله

١٦

علي قوله سبع صفات تسمي صفات المعاني وحق المعنى ثم يجب له سبع
صفات الخ وانما عطف بثم لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني صفات
وجودية يمكن رويتها لو ازيل عنا الحجاب بخلاف المعنوية فانها ثابتة
فقط ولا يمكن رويتها لانها لم تتصف بالوجود الذي هو المصحح للروية
هكذا قال السكتاني وفيه نظر لانها لا تفاوت في صفاته تعالي وقول الوجيه
بافضلية الصفات الوجودية على بعض مردود وذو وح فالاولي ان يقال انما
عطف بثم الترتيب المعنوية على المعاني في التعقل اذ لا يتعقل الكون قادرا
الا بعد تعقل القدرة ولا يتعقل الكون مريدا الا بعد تعقل الارادة وهكذا
قوله تسمي صفات معنوية نسبة للمعاني لانها تلازمها فان قيل
مقتضي النسبة الي المعاني ان يقال معانوية لا معنوية اجيب بان القاعدة
انه اذا نسب الي الجمع لا يذكر لفظه بل لفظ المفرد الا اذا شبه لفظه لفظ المفرد
قال في الخلاصة صح
والواحد اذكر ناسبا للجمع ما لم يشابه واحدا بالوضع
قوله وهي ملازمة للسبع الاولي مقتضاه ان التلازم من الجانبين وهو
كذلك وان كان مقتضي جعلهم لها معلولة وجعلهم السبع الاولي علة ان
المعنوية هي اللازمة فقط لان المعلول لازم لعلته قوله وهي كونه تعالي
قادرا هو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للقدرة وقوله ومريدا
اي وكونه مريدا وهو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للارادة
وهكذا يقال في الباقي قوله ومما يستحيل في حقه تعالي الخ هذا هو القسم
الثاني مما يجب على المكلف معرفته وهو ما يستحيل في حقه تعالي لكن المصنف لم
يبين جميع ما يستحيل في حقه تعالي بل بعضه وهو المستحيل على سبيل
التفصيل وهي العشرون الاتية كما اشار لذلك بقوله ومما يستحيل الخ
وقد تقدم توضيح ذلك فتنبه قوله في حقه تعالي اي على ذاته فهي
مختصة حقيقة بصفة الذات كما مر نظيره قوله عشرون صفة قد علمت
ان هذا مبني على القول بثبوت الاحوال المبني على الطريقة القايلة

والقادر هو الذي ان شا فعله وان شا تركه فهو المتمكن من الفعل والترك بقصد عند كل منهما بحسب التعلقات المختلفة

بان الاشيا اربعة اقسام موجودات ومعدومات واحوال وامور اعتبارية
لا على القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة المقابلة بان الاشيا ثلاثة
اقسام كما تقدم بيانه قوله وهي اضداد العشرين الاولى الاول ضد
للاول والثاني ضد للثاني وهكذا على الترتيب المتقدم في الواجبات
واطلق لفظ الاضداد على المقابل لصفاته تعالى ولم يعكس لانه
صفاته تعالى قديمة فلا تكون ضدا لغيرها هكذا يوخذ من كلام الشيخ
يلبس وبحث فيه بان التضاد نسبة من الجانبين فكل منهما ضد
للاخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته تعالى حادثة لان الضد كما يطلق
على الحادث يطلق على القديم والمراد بالضد هنا المعنى اللغوي وهو
مطلق المنافي والا فليست هذه العشرون كلها اضدادا للعشرين
الاولى بالمعنى الاصطلاحي لان الضدين في الاصطلاحي هما الامران
الوجوديان اللذين بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان وقد يرتفعان
كالسواد والبياض وليست هذه العشرون كلها كذلك بل بعضها ضد
وبعضها نقيض وبعضها مساوي للنقيض وبعضها اخص من
النقيض كما ستقف عليه ان شا الله تعالى قوله وهي العدم لا يخفى
ان الضمير مبتدي او قوله العدم وما عطف عليه خبر والتقابل بين
الوجود والعدم من التقابل بين الشي والاخص من نقيضه لان
نقيض الوجود لا وجود وهو يشمل العدم والامر الاعتباري والواسطة
على القول بها فالعدم اخص من لا وجود الذي هو نقيض الوجود قوله
والحدوث معطوف على العدم والتقابل بينه وبين القدم من التقابل
بين الشي والمساوي لنقيضه لان نقيض القدم لا قدم وهو عين
الحدوث لانه لا واسطة بينهما هذا ان فسر الحدوث بمعناه المجازي
وهو التجدد بعد عدم واما ان فسر بمعناه الحقيقي وهو الوجود بعد
بعد عدم فالتقابل بينهما من التقابل بين الشي والاخص من نقيضه
لان نقيض القدم لا قدم كما علمت وهو يشمل الحدوث بالمعنى

المذكور

المذكور والتجدد بعد عدم فعلى هذا الحدوث اخص من لا قدم الذي
هو نقيض القدم قوله وطرو العدم اي حصوله بعد ان لم يكن وهو
الفنا والتقابل بينه وبين البقا من التقابل بين الشي والمساوي لنقيضه
لان نقيض البقا لا بقا وهو عين طرو طرو العدم الذي هو الفنا
والمماثلة للحوادث اي الشاملة للاجرام والاعراض اخذا مما بعده والتقابل
بينها وبين المخالفة من التقابل بين الشي والمساوي لنقيضه على
نسق ما قبله لان نقيض المخالفة للحوادث لا مخالفة للحوادث وهو
عين المماثلة للحوادث واعلم ان انواع المماثلة عشرة الاول ان يكون
جرما الثاني ان يكون عرضا يقوم بالجرم الثالث ان يكون في جهة للجرم
الرابع ان يكون له هو جهة الخامس ان يكون في مكان السادس ان يكون
في زمان السابع ان يكون محلا للحوادث الثامن ان يكون متصفا بالصغر
التاسع ان يكون متصفا بالكبر العاشر ان يكون متصفا بالاغراض في
الافعال والاحكام وقد ذكرها المص على هذا الترتيب فتذبر قوله بان
يكون الخ هذا تصوير للمماثلة للحوادث بانواعها العشرة المذكورة
قوله جرما هو ما ملا فراغا سوا كان مركبا او مفردا بخلاف الجسم فانه
يختص بالمركب والصحيح ان معتقد الجسمية لا يكفر الا ان قال انه
جسم كالاجسام فالمكفر حقيقة انما هو التشبيه قوله اي تاخذ ذاته
العلية الخ تفسير لمدلول اي باللازم لانه يلزم من كونه جرما اخذه قدرا
من الفراغ واستفيد من كلامه انه يجوز اطلاق الذات عليه تعالى وهو
الصحيح وقيل لا يجوز ذلك وقيل بالوقف ويدل للاول ما رواه ابن حجر
تفكروا في كل شي ولا تفكروا في ذات الله تعالى قوله قدرا من الفراغ اي مقدارا
من الفراغ وهو ما بين السما والارض وتسميته فراغا انما هو بحسب
الوهم ولذلك يسمى فراغا موهوما والا فهو مملو بالهوى بحاسة
الامران الهوى جسم لطيف يتداخل بعضه في بعض اذا حل جسم اخر
مكانه او يكون عرضا معطوف على قوله يكون جرما والعرض هو ما قام

قال العلامة المحلي قد اتفقت الطرق الثلاثة يعني
الموجبة للنظر والمحرمة والمجوزة على صحة ايمان
المقلدون كا ثابت بين النظر وعلى الطلاق في غير النظر
الوصل المعرفة لله تعالى اما هو تغن[?] واجب اجماعا كان الطلاق
انا هو يفتنا على فنحن جبل [?]
فملكوت السموات والارض فاخبره غير [?]
ينتزع عليه اعتقاده فصحته [?]
وخادم من غير تفكر ولا تدبر [?]
شيئا في ذيادة الاسلام من الاعصار والتنب
والصحابي وقوم نسبهم حال النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك فيه من التحقق ولذي الغني يتفكرون في خلق
السموات والارض فانهم كلهم حكم هل النظر والاستدلال
الامة اتفاق الاصحاب على اتفاق لكن ليس للجمهور
القول بعضيانه بترك النظران قدر عليه المقلد
ذانه ايمانه مع اتفاقهم على صحة ايمانه

بغير من الصفات الحادثة وهو اخص من مطلق الصفة لانفرادها في الصفة
القديمة قوله بقوم بالجرم على حذف اي التقسيم به يكون على نسق ما
قبله قوله او يكون في جهة للجرم معطوف على قوله يكون جرما او على
قوله يكون عرضا وانواع الجهة ستة يمين وشمال وامام وخلف وفوق وتحت
وكلها داخلة في كلام المص فليس لله عن يمين العرش ولا عن شماله ولا امامه
ولا خلفه ولا فوقه ولا تحته فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة ان الله
فوق العالم لكن الصحيح ان معتقد الجهة لا يكفر كما قاله ابن عبد
السلام وقيده النووي بان يكون من العامة وهل المراد بالجرم كرة العالم
باسرها او اي جرم كان والثاني المتبادر لشموله قوله او له هو جهة معطوف
على قوله في جهة وقد عرفت ان انواع الجهة ستة وكلها داخلة في كلام
المص فليس لله يمين ولا شمال ولا امام ولا خلف ولا فوق ولا تحت فليحذر
كل الحذر مما يعتقده العامة من ان الله تحت العالم لكن الصحيح ان
معتقد الجهة لا يكفر كما علمت واختلف في الجهة مختص بالسطوح الا
نساني دون غيره ولو حيوانا فلا تضاف الجهة اليه الا بواسطة الا
نسان وعلى هذا يكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على حذف مضاف وتقدير
عن يمين ملاصق المنبر ونحو ذلك والتحقيق انها ليست مختصة به بل
تضاف له ولغيره وعلى هذا يكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على ظاهره قوله
او يتقيد بمكان المراد بتقييده بمكان حلوله فيه الاختصاص به دون
غيره ان كان هو المتبادر من لفظ التقييد والمكان عند اهل السنة هو الفراغ
الموهوم فيكون قوله لا يتقيد بمكان مستغني عنه بقوله بان يكون
جرما اي تاخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ وعند جمهور الفلاسفة هو
السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كباطن
الكوز المماس لظاهر الماء وعلى هذا لا يكون قوله او يتقيد الخ مستغني عنه بما ذكر
قوله او زمان او يتقيد بزمان بان تزيد عليه الافلاك ويتكرر عليه الجديدان
الليل والنهار والمشهور ان الزمان هو حركة الفلك وقيل هو مقارنة

متجدد

١٨

متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام كما في قولك آتيك طلوع
الشمس وغير ذلك واختار بعض المحققين انه من مواقف العقول
وهو الحق قوله او تتصف ذاته العلية بالحوادث اي كان تتصف بقدرة
حادثة او ارادة حادثة او علم حادث والى غير ذلك قوله او تتصف بالصغر
اي بقلة الاجزا او الكبر اي بكثرة الاجزا ويوخذ من ذلك انه لا يطلق عليه
تعالى صغيرا وكبيرا لان الصغير ما قلت اجزاؤه والكبير ما كثرت اجزاؤه لكن
محل منع اطلاق الكبير عليه اذا اريد به كثير الاجزا كما يدل عليه هذا السياق
واما اذا اريد به العظيم فلا يمتنع اطلاقه عليه تعالى لوروده في قوله
تعالى الكبير المتعال قوله او تتصف بالاغراض في الافعال اي كايجاد زيد
وعمر مثلا وفي الاحكام اي كايجاب الصلاة والزكاة مثلا فافعاله تعالى
واحكامه منزهة عن الغرض ولا يرد على ذلك قوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون لان اللام فيه للعاقبة والصيرورة واعلم ان
افعاله تعالى واحكامه وان كانت منزهة عن الغرض لكن لا تخلو عن
حكمة وان لم تصل اليها عقولنا لانها لو لم تكن لحكمة لكانت عبثا
وهو محال عليه تعالى والفرق بين الغرض والحكمة ان الغرض يكون مقصودا
من الفعل او الحكم بحيث يكون باعثا وحاملا عليه والحكمة لا تكون كذلك
قوله وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون قائما بنفسه الخ الواو داخلة
على يستحيل والتقدير ويستحيل عليه تعالى ان لا يكون قائما بنفسه الخ
الخ والواو داخلة على يستحيل والتقدير ويستحيل عليه تعالى ان لا يكون قائما بنفسه
كذا اي مثل ذلك يعني مثل المذكور من العدم والحدوث وما بعدهما وهكذا
يقال فيما ياتي والتقابل بينه وبين القيام بالنفس من التقابل بين الشيء
ونقيضه كما هو ظ ويعترض على المص بان قوله وكذا يستحيل عليه تعالى هنا
وفي جميع ما سيذكره اوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدا في قوله وهي لعدد
منها لان الضمير الذي هو المبتدا عايد للعشرين صفة ومع ذلك
لم يذكر منها الا اربعة كما لا يخفى ويجاب بان في الكلام حذفا والتقدير

وهي السلب الحدوث الخ ما تقدم وعدم قيامه تعالى بنفسه وعدم كونه
تعالى واحدا الخ ما يأتي بقرينة قوله وكذا يستحيل عليه تعالى وقد تقدم
نظير ذلك اعتراضا وجوابا عند قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات
تسمى صفات المعاني فتنبه قوله بان يكون الخ تصوير للنفي لا للمنفي
ولما جرى المص فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره
تعالى الى المحل وبعدم افتقاره الى المخصص كما هو اصطلاح لبعض المتكلمين
وهو المشهور جرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه
صفة يقوم بمحل وبكونه الخ يحتاج الى مخصص ولو جرى فيما تقدم على
تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره الى المحل فقط كما هو اصطلاح
لبعضهم لجرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه يحتاج الى
المحل فقط كما هو ظ قوله صفة يقوم بمحل تقييد الصفة
بقوله يقوم بمحل ليس للاحتراز بل لبيان الواقع ويحتمل انه
على حذف اي النفسية ويكون تفسيرا للازم لقوله بان يكون صفة
على نسق ما قبله والمراد من المحل الذات التي يقوم بها كما يعلم مما عرف
القيام بالنفس قوله او يحتاج الى المخصص معطوف على قوله يكون
صفة لا على قوله بمحل كما لا يخفى والمراد من المخصص الموجد كما يعلم مما
تقدم في القيام بالنفس قوله وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون
واحدا اي في ذاته او صفاته وانما له اخذ من قوله بان يكون الجرم
والتقابل بين ذلك وبين الوحدانية من التقابل بين النقيض ونقيضه
كما لا يخفى ودخل بعد تحت قوله ان لا يكون واحدا جميع الكموم
المنفية وهي الكم المتصل في الذات والكم المنفصل فيها والكم المتصل
في الصفات والكم المنفصل فيها والكم المنفصل في الافعال وكذا الكم
المتصل فيها ان صور بمشاركة غيره تعالى له في فعل من الافعال
بخلاف ما لو صور بتعدد افعاله تعالى فانه ثابت لا منفي
اذا علمت ذلك علمت ان في قوله بان يكون الخ قصورا لانه انما

ذكر

ذكر فيه الكم المتصل في الذات والمنفصل فيها والكم المنفصل في الصفات والكم المنفصل
في الافعال وكذا المتصل فيها على ما تقدم ولم يذكر فيه الكم المتصل في الصفات
ويمكن ان يجعل كلامه شاملا لذلك ايضا بان يجعل قوله او صفاته معطوفا على
على ذاته في الموضعين اي يجعل من باب الحذف من الاول لدلالة الثاني عليه
والتقدير بان يكون مركبا في ذاته او صفاته الخ او يكون له مماثل في ذاته او
صفاته الخ والحاصل ان الكموم ستة وكلها منفية بالوحدانية على ما تقدم في الكم
في الافعال فتنبه قوله بان يكون الخ تصوير للنفي لا للمنفي كما تقدم نظيره
قوله او يكون معه في الوجود مؤثر الخ فيه رد على المعتزلة في قولهم بان
العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه والصحيح عدم
كفرهم بذلك لانهم يجعلوا خالقية العبد كخالقيته تعالى حيث جعلوا العبد
مفتقرا الى الاسباب والوسايط بخلافه تعالى وذهب علما ما وراء النهر
الى انهم تلج الى تكفيرهم بل جعلوا المجوس اسعد حالا منهم لانهم لم
يثبتوا لله الا شريكا واحدا وهولا اثبتوا لله شريكا كثيرة ويعلم من قوله
ان يكون معه في الوجود مؤثر الخ انه لا تاثير للاسباب العادية في مسبباتها
فلا تاثير للنار في الاحراق ولا للطعام في الشبع ولا للسكين في القطع وهكذا
فمن اعتقد ان شيا منها يؤثر بنفسه فلا نزاع في كفره فمن اعتقد انها
يؤثر بقوة اودعها الله فيه فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان والراجح عدم
كفره كمن اعتقد ان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله
فيه ومن اعتقد انه لا تاثير لشي منها وانما المؤثر هو الله تعالى لكن بينهما وبين
مسبباتها تلازم عقلي بحيث اذا وجدت النار مثلا وجد الحرق فهو جاهل بحقيقة
الحكم العقلي وربما جره ذلك الى الكفر لانه قد يؤديه الى انكار الامور الخارقة
للعادة كمعجزات الانبيا عليهم الصلاة والسلام وكبعث الاجسام فلا هـ
نجا الا من اعتقد انه لا تاثير لشي منها وانه لا تلازم بينها وبين مسبباتها
بان اعتقد صحة التخلف فيمكن ان يوجد السبب ولا يوجد المسبب والله
هو الموفق قوله وكذا يستحيل عليه تعالى العجز هذا شروع في اضداد صفاته

المعاني والتقابل بين العجز والقدرة من تقابل الضدين عند اهل السنة ومن
تقابل العدم والملكة عند المعتزلة لان العجز عند اهل السنة امر وجودي
يضاد القدرة وعند المعتزلة عدم القدرة عما من شانه ان يكون قادرا
ووجهوا الاول في الشاهد على الحادث بان في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع
من القيام مع اشتراكهما في عدم التمكن منه **قوله** عن ممكن ما اي عن اي ممكن
كان فما اسمية صفة الممكن التي بها للدلالة العموم في الممكن فيشمل جميع الممكنات
كخلق السماوات والارض والجنة والنار وايجاد مثل هذا العالم واحسن منه ولهذا
اعترض البقاعي على الغزالي في قوله ليس في الامكان ابدع مما كان بان فيه نسبة
العجز اليه تعالى لكن اجيب عنه بان المراد انه لا يمكن ان يوجد ابدع من هذا
العالم لعدم تعلق علم الله وارادته بايجاده ولو شاء الله لاوجد ابدع منه
فليس في كلامه ما يقتضي نسبة العجز اليه تعالى كما توهمه البقاعي
فاعترض عليه وسيل بعضهم عن من قال ولا يقدر الله على ان يخرجني
من مملكته هل يكفر او لا فاجاب بانه لا يكفر لان خروجه من مملكته تعالى
مستحيل لعدم امكان وجود مملكة لغيره يخرجه اليها والقدرة لا تتعلق
بالمستحيل فلا ضير في ذلك كما لا ضير في ان يقال لا يقدر ربه على ان يتخذ ولدا
او زوجة او نحو ذلك **قوله** او ايجاد شيء من العالم الخ ولم يقل وكذا يستحيل
عليه تعالى ايجاد شيء من العالم الخ كما فعل في غيره لعدم طول الكلام على
ما قبله ولا يخفى ان المقابل للارادة انما هو الكراهية وما عطف عليها بان
الايجاد المذكور والتقابل بينهما من تقابل العدم والملكة لان الكراهية عدم
الارادة كما قاله المص وفي الكلام حذف اولا واخرا والتقدير وايجاد شيء من
العالم او اعدامه مع كراهيته لوجوده او عدمه وانما كان ذلك منافيا للارادة
لان خروج شيء من العالم عنها ينافي عموم تعلقها واحرى خروج جميع العالم
فمنافاة هذا للارادة من حيث عموم تعلقها لا من حيث ذاتها بخلاف
الايجاد بالتعليل او بالطبع فانه مناف لها من حيث ذاتها وفرق بين
الخير والشر كما اشمله كلام المص خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه

تعالى لا يريد

تعالى لا يريد القبائح واحتجوا بان ارادة الشر شر وارادة القبيح قبيح وبان
النهي عما يراد والامر بما لا يراد سفه وبان العقاب على ما يريد ظلم والله منزه
عن ذلك كله ورد بان ذلك انما يعد شرا او قبيحا او سفها او ظلما او بالنسبة الى
الحوادث لا اليه تعالى لانه لا يسئل عما يفعل وحكمة امره او نهيه ظهور الامتثال
هل يطيع العبد او لا ولا يرد على مذهب اهل السنة قوله تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر لان الارادة غير الرضى والتمسك بالاية مبني على ترادفهما وهو باطل
وبالجملة فيلزم على مذهب المعتزلة ان اكثر ما يقع في الوجود على غير مراده
تعالى وقد حكي ان بعض ائمة اهل السنة حضر مع بعض المعتزلة للمناظرة
فلما جلس المعتزلي قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال السني سبحان من لا يقع في
ملكه الا ما يشاء فقال المعتزلي ايشاء ربنا ان يعصى فقال السني ايعصى ربنا
قهرا فقال المعتزلي ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اساء قال
ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانقطع
المعتزلي عن المناظرة **قوله** اي عدم ارادته تعالى انما اتى المص بذلك مع ان
التفسير ليس من وظيفة المتون لئلا يتوهم ان المراد بالكراهة معناها الشرعي
وهو طلب الترك طلبا غير جازم لا يقال ان المقام يقتضي تفسيرها بما ذكر فلا
حاجة للتنصيص عليه لانا نقول المص لاحظ الاحتياط وايضا قصد التنبيه
على خطا المعتزلة في قولهم ان الارادة على وفق الامر وانا وهم على ذلك ان
المكروه شرعا ليس بمراد ووجه خطابهم في ذلك انه لا ملازمة بين الامر والا
رادة فقد يامر ولا يريد ويريد ولا يامر كما انه قد يريد ويامر وقد لا يريد
ولا يامر كما تقدم توضيحه **قوله** او مع الذهول او الغفلة معطوف على قوله
مع كراهته وكذا قوله او بالتعليل او بالطبع وعطف ذلك على الكراهة بالمعنى
المذكور من عطف الخاص على العام لدخوله فيها فان قيل اذا كانت هذه الامور
داخلة في الكراهة بذلك المعنى كان مستغنى عنها لان المقصود في هذا العلم
فلا حاجة الى ذكرها اجيب بانه انما ذكرها المص مع كونها مستغنى
عنها لان المقصود في هذا العلم ذكر العقائد على وجه التفصيل لان خطر الجهل

فيه عظيم فلا يكتفي فيه بعام عن خاص ولا بلزوم عن لازم واعلم انه اختلف
فقيل الذهول والغفلة متساويان وقيل الغفلة اعم من الذهول لان الذهول
هو عدم العلم بالشي مع تقدم العلم به والغفلة عدم العلم بالشي مطلقا وهذا
ما ظهر للمولف وقيل الذهول اعم من الغفلة لان الغفلة زوال الشي من المدركة
مع بقايه في الحافظة والذهول هو زواله من المدركة مطلقا وعلى هذا فالسهو
مرادف للغفلة كما يوخذ من القاموس بحيث قال غفل عنه تركه وسهى عنه اهـ
واما النسيان فهو اخص من الذهول لانه زوال الشي من الحافظة والمدركة معا
ووجه منافاة كل من الذهول والغفلة للارادة انهما منافيان للعلم وكل ما
كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة فهما منافيان للارادة بواسطة منافاتهما
للعلم فان قيل يلزم على ذلك ان يذكر ما ضاد العلم وهو الجهل وما في معناه
منافيا للارادة ويلزم عليه ايضا ان يذكر الذهول والغفلة في منافيات العلم
لانهما منافيان له بلا واسطة بخلاف الارادة فانهما انما ينافيانها بواسطة فهما
اقرب اليه منها اجيب بتسليم ذلك لكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل
العلم لغة وشرعا حتى انه لا يذكر في مقابلته [illegible] من الزوال والغفلة اخص بمضادة
العلم ولما كان الزوال والغفلة كثيرا ما يقابلان بالارادة لغة حتى [illegible] فلان
فعل كذا من غير اراده يعني بانه حصل له ذهول او غفلة خص بمضادة الارادة اهـ
او الغفلة فالنسب [illegible] بما صنعه المص استعمال اللغة والشرع للجهل وما في معناه
في مقابلة العلم والذهول والغفلة في مقابلة الارادة **قوله** او بالتعليل هو
ان ينشي عن الشي شي اخر من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه بلا توقف
على وجود شرط وانتفا مانع ومثال ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى كما في
حركة الاصبع مع حركة الخاتم فان الاولى علة عندهم للثانية بمعنى انها موثرة
فيها بطبعها لا بارادتها في المعلول فيقولون لله او جد حركة الاصبع وهي اوجدت
حركة الخاتم ويسمون ذات الباري سبحانه وتعالى علة للعلل لما ذكرنا
وقوله او بالطبع هو ان ينشي عن الشي شي اخر بطبعه وحقيقته من غير
ان يكون له ارادة فيه واختيار مع التوقف على وجود شرط به وانتفا مانع اهـ
ومثال

ومثال ذلك ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى كما في النار فانها تؤثر عند
هم في الحرق بطبعها وحقيقتها بمعنى انها تحرق بنفسها لكن عند وجود
الشرط وهو المماسة وانتفا المانع وهو البلولة فالفرق بين التعليل
والطبع ان الاول لا يتوقف على وجود شرط وانتفا مانع بخلاف الثاني فان
قيل ان وجود الشرط وانتفا المانع بالنسبة لتاثير المولى سبحانه وتعالى اهـ
اجيب بان الشرط موجود في المحل وهو المانع منتف كذلك وان لم يطلع
على ذلك وبانهم لم يقولون ذلك الا بالنسبة للحوادث والحاصل ان الخالق
تعالى فاعل بالارادة والاختيار لا بالقهر والاجبار كما يزعمه من اضله الله
على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة **قوله** [illegible]
[illegible] الجهل [illegible] كان مركبا وهو اعتقاد الشي على خلاف ما هو عليه
او بسيطا وهو عدم العلم بالشي والتقابل بينه وبين العلم من تقابل الضدين
بالنسبة للاول ومن تقابل العدم والملكة بالنسبة الى الثاني وانما سمي الاول
مركبا لاستلزامه لجهلين فكانه مركب منهما الاول جهله بحقيقة الشي
والثاني جهله بحال نفسه لانه يعتقد انه عالم **قوله** وما في معناه اي
كالظن وهو ادراك الطرف الراجح والشك وهو ادراك الطرفين كل من
الطرفين على حد سوا والوهم وهو ادراك الطرف المرجوح وما في معناه
ايضا كون العلم ضروريا او نظريا او بديهيا او كسبيا فالاول يطلق على العلم
الحاصل عن نظر واستدلال كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وثانيها ما قارن
الضرورة كالعلم الحاصل بالتهديد والضرب مثلا وهو بالمعنى الثاني محال
عليه تعالى لاستلزامه الضرورة وسبق الجهل واما بالمعنى الاول فهو وان كان
يصح ارادته في حقه تعالى لان علمه لم يحصل عن نظر واستدلال لكن يمتنع
اطلاق ذلك في حقه لئلا يتوهم المعنى الثاني لا لكونه يستلزم سبق الجهل
والثاني ما حصل عن نظر واستدلال كالعلم بوجوب القدرة له تعالى
هو محال عليه تعالى لاستلزامه سبق الجهل والثالث يطلق على ما لا يتوقف
على نظر واستدلال وان توقف على حدس اي تخمين كان نور القمر مستفاد من

من نور الشمس وتجربة وعلى هذا يكون مرادفا للضروري بمعناه الاول
ويطلق ايضا على ما لا يتوقف على شي اصلا وعلى هذا يكون اخص من الضرورة
بمعناه المذكور وظاهر انه على كل من الاطلاقين ليس بمستحيل في حقه تعالى
لكن لما كان يقال بديهة النفس الامر اذا الهمها بغتة من غير سبق شعور او
امتنع اطلاقه في حقه تعالى لاقتضائه سبق الجهل والرابع ما حصل بالا
كتساب كان يمر على الشخص شي فيفتح عينيه ليراه فيقال كسب بفتح عينيه
العلم بذلك الشي وهو محال عليه تعالى لاستلزامه سبق الجهل فتامل قوله
بمعلوم ما اي باي معلوم كان فما اسمية صفة للمعلوم اتي بها للدلالة على
العموم في المعلوم فيشمل جميع المعلومات كما تقدم نظيره ولا يخفى ان الجار والمجرور
متعلق بالجهل لكن يلزم على ذلك الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي الا ان
يقال انه يغتفر في الجار والمجرور ما لا يغتفر في غيره قوله والموت هو امر وجودي
يضاد الحياة عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهو عدم الحياة عما من شانه ان
يكون حيا والتقابل بينه وبين الحياة من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم
والملكة على الثاني ويدل للاول قوله تعالى خلق الموت والحياة لان الخلق انما
يتعلق بالامر الوجودي واجيب من جهة القائلين بالثاني بان المراد با
بالخلق التقدير وهو كما يكون للموجودي يكون للعدمي قوله والصمم
هو امر وجودي يضاد السمع عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهو عدم السمع
عما من شانه ان يكون سميعا ومن تقابل والتقابل بينه وبين السمع من تقابل
الضدين على الاول ومن العدم والملكة على الثاني قوله والعمى هو امر وجودي
يضاد البصر عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهو عدم البصر عما من شانه
ان يكون بصيرا والتقابل بينه وبين البصر من تقابل الضدين على الاول ومن
تقابل العدم والملكة على الثاني قوله والبكم هو امر وجودي يضاد الكلام
عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهو عدم الكلام عما من شانه ان يكون متكلما
والتقابل بينه وبين الكلام من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم
والملكة على الثاني واعترض على المص بان البكم انما يضاد الكلام اللفظي لا الكلام

النفس

النفسي الذي كلامنا فيه واجيب بان البكم كما يطلق حقيقة على افة
تمنع من الكلام اللفظي يطلق مجازا على افة تمنع من الكلام النفسي
وذلك هو المراد هنا قوله واضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه اي
لانك اذا علمت ان ضد القدرة العجز علمت ان ضد كونه قادرا كونه
عاجزا واذا علمت ان ضد الارادة الكراهية علمت ان ضد كونه مريدا كونه
كارها وهكذا وعلم مما تقرر ان اسم الاشارة في كلام المص راجع لاضداد صفات
المعاني وهو ما يوخذ من كلام المحشي الثاني وان كان كلام بعضهم صريحا في انه راجع لـ
الصفات المعاني لانه يحوج الى تقدير مضاف بان يقال واضحة من اضداد هذه مع
كونه خلاف المتبادر من كلام المص فتدبر قوله واما الجائز في حقه تعالى الخ هذا
هو القسم الثالث مما يجب على المكلف معرفته وانما لم يقل المص ومما يجوز في
حقه تعالى كما قال فيما يجب في حقه تعالى وما يستحيل في حقه تعالى لان الجائز
في حقه تعالى فان كلا منها غير مختص فيما ذكر بخلاف كل من الواجبات والمستحيلات
في حقه تعالى فان كلا منهما غير مختص فيما ذكر كما علم مما تقدم واعترض على المص
بالجائز والممكن مترادفان عند المتكلمين وح يكون في كلامه اخذ الشي في تعريف
نفسه فكانه قال واما الجائز في حقه تعالى ففعل كل جائز وتركه او واما الممكن
في حقه تعالى ففعل كل ممكن او تركه وذلك موجب للدور لتوقف كل من المعرف
والتعريف على الاخر واجيب عن ذلك باجوبة احسنها ان كلا من الجائز والممكن
يطلق ويراد به تعلق القدرة بالمقدور وهذا هو المراد بالمعرف بدليل
الاخبار عنه بالفعل ويطلق ويراد به نفس المقدور الحادث اعني اثر الفعل
وهو المراد بالممكن الواقع في التعريف وح لم يلزم اخذ الشي في تعريف نفسه
المودي الى الدور وبهذا يجاب عن اعتراض اخر وهو ان الجائز كما تقرر مرادف
للممكن وكلام المص يفيد انه مغاير له لانه يقتضي ان الجائز نفس الفعل او
الترك وان الممكن نفس المفعول او المتروك حيث اخبر عن الاول بانه الفعل
او الترك واضاف كلا منهما الى الثاني وتوضيح الجواب ان ارادة نفس الفعل او الترك
من الجائز وارادة نفس المفعول او المتروك من الممكن لا ينافي ان الجائز مرادف

للممكن لان كلا منهما يطلق بمعنيين كما علمت **قوله** فنفعل كل ممكن او تركه
فيه رد علي المعتزلة في قولهم بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالي والاول هو
ما قابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر والصحة في مقابلة المرض والثاني هو
ما قابل الصلاح كاطعامه اطعمة لذيذة في مقابلة اطعامه اطعمة غير لذيذة
وهما شي واحد وقد حكي انه قد وقعت المباحثة بين الشيخ ابي الحسن الاشعري
وبين ابن علي الجبائي فساله الشيخ عن ثلاثة اخوة عاش احدهم في الطاعة حتي
مات كبيرا وعاش الثاني في المعصية حتي مات كبيرا والاخر مات صغيرا فقال يثاب
الاول ويعاقب الثاني والاخر لا يثاب ولا يعاقب قال الشيخ قد يقول الثالث هل
الاعمرتني فاشتغل بالطاعة حتي اثاب قال الجبائي يقول له الله تعالي قد
علمت انك لو عشت لاشتغلت بالمعصية فتعاقب قال الاشعري فقد يقول
الثاني يا رب لما امتني صغيرا حتي لا اعصي فلا اعاقب فبهت الجبائي ومن
الجائز في حقه تعالي بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام خلافا للمعتزلة في قولهم
بانها واجبة عليه تعالي بناء علي اصلاحهم اصلحهم التكليف وتشديدهم الفاسد
من انه يجب عليه تعالي فعل الصلاح والاصلح ورد وجود ذلك بان ارادة الناس
مختلفة وتتفاوت فيقع التنازع والتظالم والاصلاح ان يقيم لهم سفيرا مؤيدا
اي رسولا بالمعجزات فيتقاد الكل [illegible] وهم طائفة كفار من الهند
اصحاب برهام كما في شرح المقاصد [illegible] ما احسنه العقل دون الشرع ويستقبحون
ذبح الحيوان لما فيه من التعذيب ويستقبحون الصلاة لما فيها من وضع الوجه
الذي هو اشرف الاعضاء علي الارض ووقع المجمرة ويمنعون الزنا ووطي المحارم ويقولون
بالاستقلال [illegible] الرسل كذا نقل السنوسي عنهم وصريح كلام السعد انهم يقولون
انها جائزة لكن لا حاجة اليها فلا تتبع [illegible] وعبارته في شرح المقاصد المذكورون
[illegible] منهم من قال باستحالتها [illegible] اعتقاده ومنهم من قال بعدم الاحتياج
اليها كالبراهمة [illegible] ومن الجائز في حقه تعالي ايضا رؤيته وهي تقع للمؤمنين
في الدار الاخرة لا للكفار اتفاقا ولا للمنافقين علي الصحيح واما في دار الدنيا
[illegible] وقعت لنبينا عليه افضل الصلاة والسلام ليلة الاسرى علي الراجح
وقيل

وقيل رآه بقلبه فقط ومن ادعاها ممن سواه فهو ضال مضل كيف وقد منع
منها موسي كليم الله لكن هذا انما هو في اليقظة واما في النوم فقد تقع وقد ادعي
بعض الصوفية انه راي ربه في منامه فقيل له كيف رايته فقال انعكس بصري
في بصيرتي فرايت من ليس كمثله شي وذهب طائفة الي منعها في النوم ايضا واحتجوا
بان ما يري فيه خيال ومثال وهما محالان عليه تعالي **قوله** واما براهين الخ
لما انهي الكلام علي العقايد المتعلقة بالله تعالي اخذ يتكلم علي براهينها
علي الترتيب السابق لكن برهان كل صفة يثبتها وينفي ضدها وبراهين
الصفات المعنوية هي براهين صفات المعاني ومن ذلك يعلم ان براهين
الوجود يثبته وينفي العدم وبرهان القدم يثبته وينفي الحدوث وهكذا
الي الصفات السلوب وان برهان القدرة يثبتها وينفي ضدها ويثبت الكون قادرا
وينفي ضدها وبرهان الارادة يثبتها وينفي ضدها ويثبت الكون مريدا وينفي
ضدها وهكذا الي اخرها ولذلك لم يتعرض المص لبراهين الاضداد ولا لبراهين
المعنوية والبرهان ماخوذ من البيان وفي الاصطلاح يقال برهنت العود اي قطعته
لانه يقطع الخصم عن المحاجة وقيل من البره وهو البياض يقال امراة برها
اي بيضا لانه يبين الحق [illegible] من الجهل وهو والدليل مترادفان
وقيل هو اخص من الدليل لانه يختص بالمركب من المقدمتين اليقينيتين
كما قال صاحب السلم [illegible] البرهان [illegible] من مقدمات باليقين
بخلاف الدليل فانه يكون مركبا وغير مركب وقطعيا وظنيا وهذا هو الصحيح
قوله وجوده تعالي كان مقتضي مسلكه الاحيث اخذ الوجود مقيدا
بالوجوب لانه قال فمما يجب له تعالي عشرون صفة وهي الوجود الخ اي برهان
هنا علي وجوب وجوده تعالي كما تعرض بعض المتكلمين لكن عذر المص انه
برهن علي وجوب الوجود لا تحتاج لاقامة البرهان علي القدم والبقاء المتضمن
وجوب الوجود لهما فيفوت التفصيل الذي هو اقرب الي التفهيم فلذلك برهن
علي الوجود من حيث هو ثم اقام البرهان علي القدم والبقاء المتضمنين علي
المبتدي واعترض بان البرهان الذي ذكره لا يدل علي وجوده [illegible]

وانما يدل على وجود موجود واما كونه [illegible] او غيره فلم يستفد منه واجيب
بان هذا البرهان افاد ذلك بواسطة ما ورد عن الرسل من ان ذلك الموجد هو
الله فصح كون هذا البرهان [illegible] وجوده تعالى لكن مع الضميمة المذكورة
قوله بحدوث العالم اعترض بان ان جعل الدليل مفردا فهو العالم لا حدوثه
وان جعل مركبا فهو المركب من مقدمتين قائلين العالم حادث وكل حادث
لا بد له من محدث وعلى [illegible] فكلامه غير صحيح واجيب بان يمكن اجراءه
على الاول لكن [illegible] الدلالة [illegible] كان هو الدليل وعلى هذا
فالمعنى [illegible] حدوثه [illegible] اشارة الى ان جهة دلالة
العالم على وجود [illegible] حدوثه [illegible] مثلا ويمكن اجراءه على الثاني لان
[illegible] ولا بد ان ينضم اليها
الكبرى [illegible] اشار الى الصغرى وحذف
الكبرى لكنه ذكر [illegible] اخر وقد استدل على الصغرى
ايضا بقوله ودليل حدوث [illegible] الكبرى بقوله الكلام عليه فلنها
لا يحتاج الا [illegible] الى دليلين لانها في قوة
دعويين الاول في حدوث الا[illegible] [illegible] بقوله ودليل بقوله
حدوث العالم الخ والثانية حدوث الاعراض وقد يستدل عليها بقوله ودليل حدوث
الاعراض الخ قوله لانه لو لم يكن له [illegible] عرفت ان هذا دليل الكبرى
القايلة وكل حادث لا بد له من [illegible] قوله بل حدث بنفسه هذا اخص مما
قبله لان نفي المحدث للعالم [illegible] حدوثه بنفسه وتقدمه لكن كان
ابطال الثاني ماخوذ من قوله [illegible] حدوث العالم الخ والمقصود بالدليل المذكور
انما هو ابطال الاول خصه بالاعراب قوله لزم ان يكون احد الامرين
المتساويين ويعني اي اللذين هما الوجود والعدم والمراد باحدهما الوجود
والمراد بصاحبه العدم وهذا كما ترى مبني على ان الوجود والعدم بالنظر الى
ذات [illegible] وهو المشهور وقيل العدم ارجح لاستغنائه واللازم على
هذا [illegible] لو لم يكن للعالم محدث بل حدث بنفسه ترجح المرجوح بلا سبب
وهو

وهو اقوى في الاستحالة من اللازم على القول الاول قوله وهو محال لما فيه
من اجتماع الراجح والمساوات وهما ضدان ونظير ذلك ميزان اعتدلت
كفتاه ورجحت احدهما على الاخرى بلا سبب قوله ودليل حدوث العالم
الخ قد عرفت ان هذا دليل على حدوث الاجرام فالمراد من العالم هنا خصوص
الاجرام بخلافه فيما تقدم فان المراد به ما يشمل الاجرام والاعراض
فلا زمته للاعراض الحادثة في قوة الصغرى القايلة الاجرام ملازمة للا
الحادثة وقوله وملازم الحادث حادث في قوة الكبرى القايلة وكلما لازم
الحادث حادث فيصير نظم الدليل هكذا الاجرام ملازمة للاعراض
الحادثة وكلما لازم الحادث حادث وتنتج الاعراض حادثة قوله
من حركة وسكون وغيرهما بيان للاعراض الحادثة وانما خص الحركة والسكون
بالتصريح بهما لان [illegible] لكن في
جعلهما من الاعراض نظر لان الا[illegible] امرين الامر الوجودي
كالسواد والبياض ولا كذلك [illegible] انتقال الجرم من حيز الى حيز اخر
والسكون ضده وقيل الحاجة وقيل من [illegible] الحيز الاول والسكون
ما تقدم الكل وكل من [illegible] الاول في غير الحيز الاول
وما عداه امر اعتباري قوله وملازم الحادث حادث اي لان ملازم الشيء
لا يصح ان يسبقه اذ لو سبقه لانتفت الملازمة وهو خلاف الفرض قوله
ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها الخ تقريره هكذا الاعراض
شوهد تغيرها من وجود الى عدم وعكسه وكل ما كان كذلك فهو حادث
وتنتج الاعراض حادثة فان قيل [illegible] امر اعتباري لا تتعلق
به المشاهدة لانها لا تتعلق الا بالامر الوجودي اجيب بان
في العبارة تساهلا والمراد ان الاعراض تشاهد متغيرة من وجود
الى عدم وعكسه فقول المص مشاهدة تغيرها اي مشاهدتها متغيرة
لكن هذا لا يظهر الا في الوجودي منها كالسواد والبياض دون نحو الحركة والسكون
لان ذلك لا يشاهد وانما يشاهد الجرم حال كونه متحركا او ساكنا او [illegible]

لكن لما ضاقت عليهم العبارة تساهلوا في ذلك كما يوخذ من كلام بعض
من كتب على السكتاني واعلم ان دليل حدوث الاجرام يتوقف على اثبات امر
زايد عليها وهو الاعراض وعلى اثبات الملازمة بينهما وعلى ابطال حوادث لا
اول لها وذلك لان الخصم ربما يقول لا نسلم ان هنالك زايدا على الاجرام
فنبطل بالمشاهدة اذ ما من عاقل الا ويحس ان لذاته شيا زايدا
عليها فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم الملازمة بينه وبين الاجرام فنبطله
بمشاهدة عدم الانفكاك فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم دلالته على
حدوث الاجرام لاحتمال ان تكون قديمة مع ذلك الزايد وحدوث الاول لها اذ
ما من حركة الا وقبلها حركة وهكذا او تكون حادثة بالشخص قديمة بالنوع
بمعنى ان نوع الحركة قديم وشخصها حادث فنبطله بانه لا وجود
للنوع الا في ضمن شخصه فاذا كان الشخص حادثا لزم ان يكون النوع كذلك
فيتعين حدوث الاول لها ودليل حدوث الاعراض يتوقف على ابطال قيام العرض
بنفسه وابطال انتقاله لغيره وابطال كمونه وابطال ان القديم ينعدم وذلك
لان الخصم ربما يمنع انها تتغير من عدم الى وجود وعكسه فالحركة بعد السكون
مثلا لم تكن معدومة ثم وجدت بل كانت موجودة قبل ذلك فنقول له
هل كانت قايمة ح بنفسها او انتقلت من محلها الى محل اخر او كمنت في محلها
فان كان الاول لزم قيام العرض بنفسه وهو باطل وان كان الثاني فكذلك
لانه يلزم قيام العرض بنفسه في حالة الانتقال وان كان الثالث لزم اجتماع
الضدين وهو باطل فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه يدل على حدوثها
لاحتمال ان تكون قديمة وتتغير من عدم الى وجود وعكسه فنبطل بان
القديم لا ينعدم وهذه الامور تسمى المطالب السبعة وبمعرفتها ينجو
المكلف من ارتياب جهنم السبعة كما قاله المص قال ولا يعرفها الا الراسخون
في العلم انتهى وقد اشار بعضهم لها بقوله

زيد مقام ما انتقل كامنا ما انفك لا عدم قديم لا حنا

قوله برهان وجوب القدم له تعالى فلانه الخ هذا البرهان لا يتم الا بثلاثة

اقيسة

٢٥

اقيسة ونظمها هكذا لو لم يكن قديما لكان حادثا لكن كونه حادثا
محال اذ لو كان حادثا لافتقر الى محدث محال اذ لو افتقر الى محدث للزم
الدور او التسلسل وهما محالان والاسهل في ترتيب اللوازم ان تقول لو لم
يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر الى محدث ولو افتقر الى محدث
للزم الدور او التسلسل وهما محالان فما ادى اليهما وهو افتقاره الى محدث
محال فما ادى اليه وهو كونه حادثا محال فما ادى اليه وهو عدم كونه قديما
محال فثبت نقيضه وهو المطلوب ويعلم بهذا صنيع المتن حيث اقتصر
على ترتيب اللوازم على الوجه الذي [illegible] قوله لو لم يكن قديما لكان
حادثا وجه التلازم بين المقدم والتالي ان كل موجود منحصر في القديم والحادث
فمتى لم يكن قديما لكان حادثا قوله فيفتقر الى محدث اي لانه لا يصح ان يكون
حادث بنفسه والا لزم ان يكون احد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه
راجحا عليه بلا سبب وهو محال لما فيه من اجتماع التساوي والرجحان كما تقدم
قوله فيلزم الدور او التسلسل اي لانه اذا افتقر الى محدث لزم اذا هو
يفتقر محدثه ايضا الى محدث لانعقاد المماثلة بينهما فاذا ان تناهت
المحدثون لزم الدور وهو توقف شي على شي توقف عليه كما لو فرض
ان زيدا احدث عمرا وان عمرا احدث زيدا فقد توقف زيد على عمرو والمتوقف
عليه وان لم تتناه المحدثون لزم التسلسل وهو تتابع الاشيا واحدا
بعد واحد الى ما لا نهاية له في الزمن الماضي كما لو فرض ان زيدا احدثه عمرو
وان عمرا احدثه بكر وان بكرا احدثه خالد وهكذا الى ما لا نهاية له
فقد تناهت المحدثون وبعد بعد واحد الى ما لا نهاية له في الزمن الماضي
قوله واما برهان وجوب البقا له تعالى فلانه الخ هذا البرهان لا يتم الا
بقياسين ونظمها هكذا لو لم يجب البقا لامكن ان يلحقه العدم لكن امكان
لحوق العدم له محال لانه لو امكن ان يلحقه العدم لانتفا عنه القدم
لكن انتفا القدم عنه محال فالمص حذف القياس الاول وذكر شرطية
القياس الثاني وحذف استثنائيته لكن ذكر ما هو كالدليل عليها

بقوله كيف وقد سبق قريبا الخ واما قوله لكون وجوده الخ فتعليل الترتيب
انتفا القدم على امكان لحوق العدم كما لا يخفى قوله لو امكن ان يلحقه العدم الخ
انما لكن عبر بالامكان ولم يقل لو لحقه العدم لان الاستناع امكان
لحوق العدم يستلزم استناع لحوقه من باب اولى بخلاف عكسه
فتدبر لكون وجوده الخ تعرفت انه تعليل الترتيب انتفا القدم
على امكان لحوق العدم وقوله ح اي حين اذ امكنه العدم ان يلحقه العدم
وقوله لا وجوبا تركيب لما قبله كما هو ظاهر قوله والجايز لا يكون وجوبه
الاحادث انهما لم يقل والجايز لا يكون الا حادث باسقاط لفظ الوجود لانه
لو قال ذلك لاقتضى ان كل جايز حادث وليس كذلك اذ الجايز الذي
لم يوجد لا يتصف بالحدوث اذ يقال الحدوث هو الوجود بعد عدم والوجود
لا يتصف بالوجود لانه من الاحوال والامور الاعتبارية على الخلاف في ذلك
وكل منهما لا يتصف بالوجود فكيف يجعله المص متصفا بالحدوث لانا نقول
قد تقدم انه كما يطلق حقيقة على الوجود بعد عدم يطلق مجازا على التجدد
بعد عدم وهو بهذا المعنى يتصف به كل من الاحوال والامور الاعتبارية
قوله كيف اسم استفهام على وجه التعجب والواو في قوله وقد سبق قريبا الخ
للحال اي كيف يصح ذلك الانتفا والحال انه قد سبق قريبا الخ ويصح ان تكون
اسم استفهام على وجه الانكار والواو في قوله وقد سبق قريبا الخ للتعليل
اي لا يصح ذلك الانتفا لانه قد سبق الخ وكثيرا ما تقع الواو للتعليل في كلام المولفين
كما قاله السكتاني قوله وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى يوخذ من ذلك ان
كل من وجب قدمه استحال عدمه ولم تتفق العقلا على سبيلة اعتقادية
لا لوهيته الا هذا القاعدة الكلية وورد عليها عدمنا الازلي فانه وجب
قدمه ولم يستحيل عدمه واجيب بان القاعدة مفروضة في الوجودي
وبعضهم منع ان لا يراد من اصله بان عدمنا الازلي يستحيل عدمه لانه
لو عدم لوجه تا في الازل ووجب نفي الازل محال لانه لا يوجد فيه الا الله
[illegible] فيه انه انما يستحيل عدمه في الازل لما ذكر وهذا لا ينافي انه ينعدم

بتناهي

بتناهي الازل فيصدق عليه انه وجب قدمه ولم يستحيل عدمه فتامل
قوله واما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلانه الخ هذا البرهان
لا يتم الا بقياسين ونظمهما هكذا لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا
لها لكن كونه مماثلا لها محال لانه لو ماثل شيئا منها لكان حادثا مثلها لكن
كونه حادثا محال فالمص حذف القياس الاول والثاني بتمامه وذكر شرطية الثاني
وطوي استثنائية لكنه اقام مقامها قوله وذلك محال فهو في قوة قوله
لكن كونه حادثا محال وقوله لما عرفت قبل الخ دليل لتلك الاستثنائية فتدبر
لو ماثل شيئا منها لكان حادثا مثلها اي لان جميع ما ثبت لاحد المثلين
ثبت للاخر وورد على المص ان اللازم على المماثلة اما قدم الحادث او حدوث
القديم فاللازم عليها احد الامرين لا خصوص الثاني كما يقتضيه صنيعه
واجيب بان المراد لو ماثل شيئا منها بان يتصف بشي مما يوجب حدوث
بان يكون جرما او عرضا او نحو ذلك بقرينة قوله فيما تقدم
والمماثلة للحوادث بان يكون جرما الخ ولا شك ان المماثلة بهذا المعنى
تستلزم الحدوث فتامل قوله وذلك اي كونه حادثا محال قوله وبقائه
لا حاجة اليه كما لا يخفى قوله واما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه
الخ قد عرفت ان المص جرى فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه
بعدم افتقاره الى المحل وبعدم افتقاره الى المخصص ولذلك افرد كلا
بدليل فاستدل على الاول بقوله ولو احتاج الى محل الخ وعلى الثاني بقوله
ولو احتاج الى مخصص الخ لكن حذف من كل منهما القياس الاول واستثنائية
القياس الثاني كتفا بدليلها ونظم الدليل الاول هكذا لو لم يكن قديما
بنفسه اي مستغنيا عن المحل لاحتاج الى محل يقوم به لكن احتياجه الى محل محال
لانه لو احتاج الى محل لكان صفة لكن كونه صفة محال فحذف المص القياس
الاول بتمامه وطوى استثنائية الثاني استغنا عنها بدليلها وهو قوله
والصفة لا تتصف الخ ونظم الدليل الثاني هكذا لو لم يكن قديما بنفسه اي
مستغنيا عن المخصص لاحتاج الى مخصص لكن احتياجه الى مخصص محال لانه

لو احتاج الى مخصص لكان حادثا لكن كونه حادثا محال فحذف المص القياس
بتمامه وطوى استثنائية الثاني استغناء عنها بدليلها وهو قوله كيف وقد
قام البرهان الخ قوله لو احتاج الى محل اي ذات يقوم بها وقوله لكان صفة
اي لانه لا يحتاج الى محل يقوم به الا الصفة ان الذات لا تحتاج الى ذات تقوم
بها قوله والصفة لا تتصف الخ قد عرفت ان هذا دليل على الاستثنائية
المحذوفة فالواو للتعليل وكانه قال لان الصفة لا تتصف الخ وتقريره
من الشكل الثاني ان تقول الصفة لا تتصف بصفات المعاني والا
المعنوية ومولانا يتصف بهما فالصفة ليست مولانا فتنعكس النتيجة
الى قولك مولانا ليس بصفة وهو ما ذكره بقوله فليس بصفة فهو
اشارة الى نتيجة القياس المذكور بعد عكسها هذا هو الاوفق بكلام المص
ويحتمل تقريره من الشكل الاول فتنتج النتيجة المذكورة من غير عكس ه
بان تقول مولانا جل وعز يتصف بصفات المعاني والمعنوية وكل من كان
كذلك ليس بصفة فمولانا ليس بصفة لكن الاول اولى قوله بصفات
المعاني ولا المعنوية اي بخلاف النفسية كالوجود والسلبية كالقدم والبقا
فان الصفة تتصف بهما والقدرة مثلا تتصف بالوجود وهي صفة
نفسية وتتصف بالقدم والبقا وهما من الصفة السلبية قوله ومولانا جل وعز
يجب اتصافه بهما اي لانه قد قامت البراهين القطعية على ذلك قوله
فليس بصفة قد عرفت انه اشارة الى النتيجة بعد عكسها على تقرير الدليل
من الشكل الثاني ومن غير عكس على تقريره من الشكل الاول قوله ولو احتاج
الى المخصص اي موجد وقوله لكان حادثا اي لانه لا يحتاج الى ذلك الا الحادث
اذ القديم لا يحتاج له كما لا يخفى قوله كيف اسم استفهام على وجه التعجب ه
والواو في قوله وقد قام البرهان الخ للحال اي كيف يصح ذلك والحال انه قد قام
البرهان الخ ويصح ان يكون اسم استفهام على وجه الانكار والواو في قوله
وقد قام البرهان الخ للتعليل اي لا يصح ذلك لانه قد قام البرهان الخ ه
كما تقدم نظيره قوله وبقايه لا حاجة اليه كما هو ظاهر قوله واما برهان

وجوب الوحدانية

وجوب الوحدانية له تعالى فلانه الخ هذا البرهان هكذا لو لم يكن واحدا للزم
ان لا يوجد شي من العالم لكن عدم وجود شي من العالم باطل بالمشاهدة
فبطل ما ادى اليه وهو عدم كونه واحدا واذا بطل ذلك ثبت نقيضه
وهو المطلوب فالمص ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها
وهذا التعبير على سبيل الاجمال لعدم التعرض فيه لنفي الكم المنفصل في الذات
والمتصل فيها ونفي الكم المنفصل في الصفات والمتصل فيها ونفي الكم
المنفصل في الافعال والمتصل فيها على ما مر وبيان الاول انه لو كان هناك
الهان مثلا لامكن اختلافهما بان يريد احدهما وجود شي والاخر عدم
وجوده وح يلزم عجزهما لانه لا يمكن ان ينفذ مرادهما معا لانه يلزم عليه
اجتماع النقيضين ولا مراد احدهما دون الاخر لانه يلزم عجز الذي لم ينفذ
مراده والاخر مثله فيلزم عجزه ايضا وهذا هو التقرير بين الجمهور ويحكى عن
ابن رشد انه كان يقول اذا قدر نفوذ مراد احدهما دون الاخر كان الذي نفذ
مراده هو الاله وتم دليل الوحدانية وهذا الدليل هو المشار اليه بقوله تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا لان المراد بالفساد في الاية عدم الوجود على الراجح
وقيل المراد به الخراب والخروج عن هذا النظام بانتفاء عادة من
فساد المملكة عند تعدد الملوك وعلى هذا تكون الملازمة بين التعدد
والفساد عادية لا عقلية ولا تكون الاية حجة اقناعية بمعنى انه ينتج بها الخصم
لا قطعية وبيان كل من الثاني وما بعده فقد تكفل به السكتاني وغيره لمن فيه
مناقشة ومواخذات فانظره قوله لو لم يكن واحدا اي في ذاته او صفاته او
افعاله كما علمته مما مر قوله للزوم عجزه ح اي حين اذ لم يكن واحدا وهذا
تعليل الترتيب انتفا وجود شي من العالم على عدم كونه واحدا وقد تقدم
توضيحه في الجملة قوله واما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة الخ
انما جعلها في دليل واحد لاتحاد اللازم على نفيها وهو عدم وجود شي
من العالم ووجه اللزوم في القدرة انه اذا انتفت ثبت ضدها وهو العجز
وح لا يوجد شي من العالم ووجه اللزوم في الارادة انه اذا انتفت ثبت ضدها

ضدها وهو الكراهة بمعنى عدم الارادة واذا ثبت ضدها بهذا المعنى انتفت
القدرة لانها فرع من الارادة في التعلق واذا انتفت القدرة ثبت ضدها
وهو العجز وح لا يوجد شي من العالم ووجه اللزوم في العلم انه اذا
انتفى ثبت ضده وهو الجهل واذا ثبت ضده انتفت الارادة لانه لا يعقل
ارادة شي من غير علم واذا انتفت الارادة ثبت ضدها الى اخر
ما تقدم ووجه اللزوم في الحياة انها ان انتفت انتفت الثلاثة قبلها بل
جميع الصفات لانها شرط فيها واذا انتفت الثلاثة المذكورة ثبت
ضدها ومنها العجز الى اخر ما تقدم قوله فلانه الخ تقريره هكذا لو
انتفى شي منها لما وجد شي من الحوادث لكن عدم وجود شي من الحوادث محال
فما ادى اليه وهو انتفا شي منها محال واذا استحال انتفا شي منها ثبت وجودها
وهو المطلوب فالمص ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها قوله
لو انتفى شي منها لما وجد شي من الحوادث اعترض بان هذه الملازمة
ممنوعة لانه لا يلزم من انتفا صفات المعاني عدم وجود شي من الحوادث
بل يجوز انتفاوها وتوجد الحوادث لاستنادها الى المعنوية كما تقول به
المعتزلة لانهم لا يثبتون صفات المعاني وانما يثبتون المعنوية فيقولون
هو قادر ومريد لا بقدرة زائدة عليها ومريد بذاته لا بارادة زائدة
عليها وعند ذلك رتب في الكبرى عدم وجود شي من الحوادث
على انتفا المعنوية لا على انتفا المعاني واجيب بان القول باثبات
المعنوية دون المعاني فيكون قادرا بلا قدرة ومريدا بلا ارادة وهكذا وهذا
واضح البطلان فلذلك لم يلتفت المص به وبهذا الجواب يندفع الاعتراض
ايضا بمنع الملازمة المذكورة يجوز انتفاوها وتوجد الحوادث لكون وجودها
علة او طبيعة كما يقوله الطبائعيون ومن وافقهم لعنهم الله تعالى على ان
كلام المص مبني على بطلان العلة او الطبيعة فلا يرد عليه ما ذكر حتى
يحتاج للجواب عنه قوله واما برهان وجوب السمع له تعالى الخ علم
انه كلام المص ان العمدة في اثبات هذه الصفات هو الدليل النقلي دون الدليل

العقلي

٢٨

العقلي لضعفه اذ لا يلزم من كون الشي نقصا في الشاهد ان يكون نقصا في
الغائب فلذلك لم يستند المص الا على وجه النقلي فقط قوله فالكتاب والسنة
والاجماع اي مع ملاحظة قواعد اللغة فاندفع الاعتراض بان ذلك انما
يدل على انه تعالى سميع بصير متكلم وهذا لا ينكره الخصم وهو المعتزلة لانه لا ينكر ذلك
فانه يسلم انه تعالى سميع بصير متكلم كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع لكن
لا بسمع ولا بصر زائدين على الذات ولا بكلام قائم بها وبيان الاندفاع ان
معنى سميع وبصير ومتكلم ذات ثبت لها السمع والبصر والكلام لان من لم
يقم به وصف لا يشتق له منه اسم فلا يقال قائم الا لمن اتصف بالقيام
ولا قاعد الا لمن اتصف بالقعود وهكذا فان قال الخصم ما ذكرته هو
مقتضى اللغة ولا محالة الا ان الدليل العقلي منع من قيام تلك الاوصاف
بالذات لما يلزم عليه التعدد للقدماء رد بان تعدد القدماء انما يمتنع في الذوات
لا في الذات مع الصفات قوله وايضا لو لم يتصف الخ تقريره هكذا
لو لم يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها لكن اتصافه باضدادها باطل
فيبطل ما ادى اليه وهو عدم اتصافه بها فثبت نقيضه وهو اتصافه
تعالى بها فالمص ذكر الشرطية وطوى الاستثنائية لكنه ذكر دليلها
بقوله وهي نقائص الخ قوله لزم ان يتصف باضدادها اي لان القابل
للشي لا يخلو عنه او عن ضده وهو تعالى قابل لتلك الصفات فلو لم يتصف بها
لزم ان يتصف باضدادها قوله وهي نقائص الخ قد عرفت ان هذا دليل
على الاستثنائية المعروفة والتقدير لكن اتصافه باضدادها باطل لانها
نقائص الخ وهو يرجع الى قياس اقتراني نظمه هكذا هذه الاضداد
نقائص والنقص عليه تعالى محال ونتيجته ان هذه الاضداد عليه تعالى
محال وقد تقدم ضعف ذلك بانه لا يلزم من كونها نقائص في الشاهد
ان تكون نقائص في الغائب قوله واما برهان كون فعل الممكنات او تركها
جائزا في حقه تعالى الخ تقريره ان تقول لو وجب عليه شي منها عقلا او استحال
عقلا لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا لكن التالي باطل فبطل المقدم والملزوم

ذكر الشرطية واشار الي الاستثنائية بقوله وذلك لا يعقل لانه في قوة
ان يقول لكن التالي محال **قوله** لو وجب عليه شي منها عقلا اي كما يقول
المعتزلة فانهم يقولون بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالي **وقوله**
او استحال عقلا اي كما يقول المعتزلة ايضا فانهم يقولون باستحالة الروية
عليه تعالي وقوله لانقلب الممكن الخ اي لان كلا من الواجب والاستحالة
انما يكون عندهم لكون الفعل حسنا او قبيحا لذاته عند العقل واما بالذات
لا يختلف وح اذا وجب شي من الممكنات او استحال لزم انقلاب حقيقته من
الامكان الي الوجوب او الاستحالة **قوله** واجبا او مستحيلا نية مع ما قبله
لف ونشر مرتب **قوله** وذلك لا يعقل اي لا يصدق به العقل وان تصوره
لان العقل يتصور المحال اذ الحكم علي الشي فرع عن تصوره وانما لم
يصدق العقل بذلك لانه يلزم عليه قلب الحقايق وهو مستحيل واعترض
بانهم نصوا علي انه تعالي يصور يوم القيامة الاعمال في صورة حسنة او
قبيحة فكيف يكون قلب الحقايق مستحيلا واجيب بان ذلك مخصوص
بقلب الحقايق الثلاثة وهي حقيقة الواجب وحقيقة الجايز وحقيقة
المستحيل بان يجعل حقيقة الجايز واجبا او مستحيلا كما هنا وكذا الباقي
قوله واما الرسل الي اخر مقابل المحذوف والتقدير اما الباري سبحانه وتعالي
فقد تقدم ما يجب في حقه تعالي وما يستحيل وما يجوز واما الرسل الخ
وانما عبر بالرسل ولم يعبر بالانبيا مع انه اشمل من الرسل لشموله لمن لم يومر
بالتبليغ من الانبيا الا ان ما سيذكره التبليغ وضده وهما خاصان بالرسل
او جريا علي القول بالترادف وقد اختلفت الروايات في عدد كل من الرسل والا
نبيا فروي ان الرسل [illegible] وثلاثون عشر وفي رواية واربعة
عشر وفي رواية وخمسة عشر [illegible] وروي ان الانبيا مائة الف واربعة
وعشرون الفا وفي رواية [illegible] وعشرون الفا وروي انهم الف الف
ومايتا الف وفي رواية [illegible] مائة الف واربعة وعشرون الفا والصحيح
فيهما الامساك عن حصرهم [illegible] لانه ربما ادي الي اثبات الرسالة او النبوة لمن

ليس

ليس كذلك في الواقع او الي نفي ذلك عمن هو كذلك في الواقع وقد قال تعالي منهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فيجب التصديق بان لله رسلا
وانبيا علي الاجمال الا الخمسة والعشرون فيجب معرفتهم علي التفصيل كما اشار لذلك بعضهم بقوله

حتم علي كل ذي التكليف معرفة ... بانبيا علي التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية ... من بعد عشر ويبقي سبعة وهموا
ادريس هود شعيب صالح وكذا ... ذو الكفل ادم بالمختار قد ختموا

قوله فيجب في حقهم الخ المراد بالوجوب هنا عدم الانفكاك ولو بالدليل الشرعي
لان وجوب الامانة والتبليغ بدليل شرعي واما وجوب الصدق بدليل عقلي
بنا علي ان دلالة المعجزة عقلية او وضعية بنا علي ان دلالتها وضعية لانها
منزلة قوله تعالي صدق عبدي الخ ودلالتها الة وضعية وهذا هو ظاهر
كلام المص فيما ياتي والصحيح انه عادي بنا علي ان دلالتها عادية اي مستندة
للعادة الجارية بان تلك المعجزة علامة علي الصدق **قوله** الصدق اي مطابقة الخبر
للواقع واعلم ان الصدق ثلاثة اقسام الصدق في دعوي الرسالة والصدق
في الاحكام التي يبلغونها عن الله تعالي والصدق في الكلام المتعلق بامور
الدنيا كقام زيد وقعد عمرو واكلت كذا وشربت كذا ونحو ذلك والمراد هنا
القسمان الاولان لان البرهان الذي ذكره المص فيما ياتي انما يدل عليهما واما
واما القسم الثالث فهو داخل في الامانة فان قيل كل من القسمين الاولين داخل ايضا
في الامانة بل التبليغ ايضا داخل فيها فلا حاجة لافراد ذلك عنها اجيب بانه
قد تقدم ان خطر الجهل في هذا الفن عظيم فلا يكتفي فيه بالاجمال **قوله** والا
مانة اي عدم خيانتهم بفعل محرم او مكروه وفسرها بعضهم بحفظ الله
ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي تحريم او كراهة وقال بعضهم
هي ملكة راسخة في النفس تمنع صاحبها من ارتكاب المنهيات وعلي
كل حال فهي ترجع الي العصمة التي [illegible] وتبليغ ما امروا [illegible]
بتبليغه للخلق احترز بقوله ما امروا الخ عما امروا [illegible] عن الخلق وعما خيروا فيه
فليس تبليغ كل منهما واجبا بل يجب كتمان ما امروا بكتمانه ولا يجب عليهم شي

فيما خيروا فيه فالاقسام ثلاثة ما امروا بتبليغه وما امروا بكتمانه وما خيروا
فيه وانما لم يذكر المصنف وجوب كتمان ما امروا بكتمانه لانه داخل في الامانة
كما قاله في الاسرار الالهية **قوله** ويستحيل في حقهم الخ المراد
بالاستحالة عدم امكان الاتصاف ولو بالدليل الشرعي لان ما
وجب بدليل شرعي يستحيل ضده بدليل شرعي وما وجب
بغيره يستحيل ضده بغيره كما تقدم تفصيله **قوله** اضداد
هذه الصفات المراد بالضد هنا مطلق المنافي لانها ليست
كلها اضداد كما مر نظيره **قوله** الكذب اي عدم مطابقة
الخبر للواقع كما علم من تعريف الصدق فيما مر **قوله** بفعل
شيء الى اخره المراد بالفعل ما يشمل القول وعلم انه لا فرق بين
الصغيرة والكبيرة فلا تقع منهم صغيرة ولا كبيرة ولو سهوا قبل البعثة وبعدها
لا يقال ما كان سهوا وقيل ليس بمعصية لانا نقول هو صورة معصية
وما ورد مما يوهم وقوع ذلك منهم يجب تاويله **قوله** او كراهة المراد
بها ما يشمل خلاف الاولى ولا يرد على ذلك انه صلى الله عليه وسلم بال
قائما وتوضى مرة مرة وتوضى مرتين مرتين لانه للتشريع والبيان الجواز
وذلك واجب في حقه صلى الله عليه وسلم فعلم مما تقرر انه لا يقع منهم عليهم
الصلاة والسلام محرم ولا مكروه على وجه كونه مكروها وكذا لا يقع
منهم مباح على وجه كونه مباحا بل على وجه كونه قربة اما للتشريع او التقوي
على العبادة او نحو ذلك فافعالهم دائرة بين الواجب والمندوب فقط
كيف وقد يتفق ذلك لبعض الاولياء فالاولى ان يكون لصفوة الله
من خلقه **قوله** وكتمان شيء مما امروا بتبليغه اي ولو سهوا لان السهو لا يجوز
عليهم في الاحكام التي يبلغونها عن الله تعالى وان جاز عليهم في غيرها
فقد سها صلى الله عليه وسلم في الصلاة لكن لاشتغال قلبه بتعظيم الله تعالى
اي هذا المعنى اشار بعضهم بقوله ه يا سائلي عن رسول الله كيف سهي
والسهو عن كل قلب غافل لاهي ه قد غاب عن كل شيء سره فسهى ه عما سوى الله فالتعظيم لله ه

قوله ما هو من الاعراض

قوله ما هو من الاعراض خرج بهذا القيد صفات الالوهية فلا يجوز
عليهم خلافا لمن اضلهم الله تعالى في جعلهم سيدنا عيسى الها وانما خرجت
صفات الالوهية بهذا القيد لان الاعراض خاصة بصفات الحوادث وقوله
البشرية اي المتعلقة بالبشر وهم بنو ادم سموا بذلك لظهور بشرتهم وهي
ظاهر الجلدة وخرج بهذا القيد الاعراض المتعلقة بالملائكة فلا يجوز عليهم
خلافا لجهلة العرب في زعمهم ان الرسول يكون متصفا بصفات الملائكة فلا ياكل
ولا يشرب وتوصلوا بذلك الى نفي رسالته صلى الله عليه وسلم كما حكاه الله تعالى
عنهم في قوله وقالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق الاية
وقوله التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم اي منازلهم وخرج بهذا القيد الاعراض
البشرية التي تؤدي الى نقص في مراتبهم كالعمى المخلة بالمروءة وعدم السلامة
عن كل ما ينفر وكل ما يخل بحكمة بعثتهم وهي اداء الشرائع وقبول الامم
لهم ودخل في ذلك الاكل على الطريق والحرفة الدنية وعدم كمال العقل والذكا
والفطنة وقوة الراي ودناءة الاباء وعهر الامهات والغلظة والفظاظة
والعيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك **قوله** كالمرض ومنه الاغماء فهو
جائز عليهم بخلاف الجنون والسكر والغفل ونحو ذلك كما علم مما مر **قوله** ونحوه
اي كالاكل والشرب والنوم باعينهم لا بقلوبهم كما ورد نحن معاشر الانبياء
تنام اعيننا ولا تنام قلوبنا وكخروج المني لتشهي الناشي من امتلاء الاوعية مثلا
لا من الاحتلام الناشي من الشيطان لانه لا تسلط للشيطان عليهم وكالجوع
كما وقع له صلى الله عليه وسلم ففي الشفاء وغيره انه كان يبيت يتلوى من الجوع ولا ينافي ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني لانه كان يحصل له ذلك
تارة ولا يحصل له تارة اخرى لاجل التاسي به صلى الله عليه وسلم والعندية في الحديث
المذكور مجازية والمعنى انه كان يبيت وقلبه متعلق بربه وملاحظ الجلالة
وعظمته او انه كان يبيت في كنف الله وحفظه ومعنى قوله يطعمني ويسقيني
اي يعطيني قوة الطعام والشراب او يطعمني ويسقيني من طعام الجنة وشرابها
قوله واما برهان وجوب صدقهم اي في دعوى الرسالة وفيما بلغوه عن الله

تعالي لان البوها انما يدل علي ذلك كما مر وقوله فلانهم الخ تقريره ان تقول
لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالي محال فما ادي اليه وهو عدم صدقهم
محال ايضا وتستحيل عدم صدقهم فثبت صدقهم وهو المطلوب فالمص ذكر
الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها ثم علل اللزوم في الشرطية بقوله
لتصديقه تعالي لهم الخ قوله لو لم يصدقوا اي بان كذبوا اذ لا واسطة بين
الكذب والصدق خلافا للمعتزلة في قولهم بالواسطة وهي ما وافق الواقع
وخالف الاعتقاد فان ذلك ليس بصدق ولا كذب عندهم وعلي هذا لا يلزم
من انتفا الصدق لزوم الكذب كعكسه بخلافه علي الاول قوله للزم الكذب
في خبره تعالي يعني التنزيلي لا الحقيقي لانه لم يوجد منه تعالي خبر هو
بصدقهم حقيقة بان قال صدق عبدي الخ وانما وجدت المعجزة النازلة
منزلة ذلك كما سيذكره المص قوله لتصديقه تعالي الخ اي تصديق
الكاذب كذب وقد عرفت ان هذا دليل اللزوم في الشرطية ومعني التصديق
الاخبار عن الصدق فالمعني اخبار الله تعالي عن صدقهم في اخبارهم بانهم
رسل مبلغون عنه ونظير ذلك ما اذا ادعي شخص بحضرة الجماعة انه رسول الله الملك
واخبرهم بانه يامرهم بكذا وكذا فقالوا له ما الدليل علي صدقك فيقول ان
يفعل الملك كذا او كذا علي خلاف عادته فيفعل الملك ذلك دليلا علي صدقه ففعله
ذلك تصديق له لانه نازل منزلة قوله صدق ذلك الشخص في دعواه انه
رسولي وفيما اخبركم به قوله بالمعجزات اي التي هي الامر الخارق للعادة تقييد
ان يكون بعد الرسالة بخلافه قبلها فانه ارهاص اي تاسيس لها ومن
من اقسام الخارق للعادة الكرامة وهي ما يظهر علي يد عبد ظاهر الصلاح
والمعرفة وهي ما يظهر علي يد العوام تخليصا لهم من شدة نازلة بهم مثلا
والاستدراج وهو ما يظهر علي يد فاسق خديعة ومكرا به والاهانة
وهو ما يظهر علي يديه تكذيبا له كما وقع لمسيلمة الكذاب فانه تفل في عين
عوره لتبرا فعميت الصحيحة وتفل في البير ليكثر ماوها فغارت وتفل
في بير ليعذب ماوها فصار ملحا اجاجا فتحصل ان اقسام الامر الخارق للعادة

ستة

ستة اقسام وقد جمعها بعضهم في قوله

اذا ما رايت الامر يخرق عادة … فمعجزة ان من نبي لنا صدر
وان بان منه قبل وصف نبوة … فالارهاص سمه تتبع القوم في الاثر
وان جا يوما من ولي فانه … الكرامة في التحقيق عند ذوي النظر
وان كان يوما من بعض العوام صدوره … فكنوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق ان كان وفق مراده … يسمي بالاستدراج فيما قد استقر
والا فيدعي بالاهانة عندهم … وقد تمت الاقسام عند الذي اختبر

لمن زيد عليه السحر والابتلا فليراجع قوله النازلة منزلة قوله تعالي صدق
عبدي الخ اي لدلالتها علي صدق من ظهرت علي يده فكان الله تعالي قال صدق
عبدي الخ وهذا كله مبني علي القول بان مدلول المعجزة الاخبار عن صدق الرسل
حتي يلزم علي عدم صدقهم الكذب في خبره تعالي واما علي القول بان مدلولها
انشا الدلالة علي صدقهم فلا يلزم علي عدم صدقهم الكذب في خبره تعالي
لان الصدق والكذب من اوصاف الخبر لا الانشا وانما يلزم تخلف وجود دليل بدون
المدلول قوله واما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم الخ
تقريره ان تقول لو خانوا بفعل محرم او مكروه لانقلب المحرم او المكروه طاعة
في حقهم عليهم الصلاة والسلام لكن التالي باطل وان ابطل التالي بطل المقدم
فثبت نقيضه وهو المطلوب فالمص ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها
ثم بين وجه اللزوم في الشرطية بقوله لان الله تعالي امرنا بالاقتدا بهم الي اخره
ومحصله ان جميع ما صدر عنهم لا يكون الا مامورا به من الله تعالي وكل ما امر به
لا يكون الا طاعة لانه لا يامر بالفحشا قوله لان الله تعالي امرنا بالاقتدا بهم
الخ من المعلوم ان الضمير المستتر عايد لله تعالي والبارز عايد لجميع الامم لا
لهذه الامة فقط والا لم يصح قوله بالاقتدا بهم الخ لان هذه الامة
لا يلزمها الاقتدا بغيره صلي الله عليه وسلم كعيسي وموسي الا ان يقال انه مبني
علي ان شرع ما قبلنا شرع لنا فيما لم يرد عن نبينا فيه شي كما هو مذهب السادة
المالكية الذين منهم المص وهو قول ضعيف عند الشافعية وهو علي الاول فكل امة

مأمورة بالاقتداء برسولها فهو على سبيل التوزيع **قوله** في اقوالهم وافعالهم
اي وتقريراتهم وسكوتهم عن الفعل اذ لا يقرون على خطأ ويستثنى من ذلك
انه ليس للمكلف ما ثبت خصوصيته لهم كنكاح ما زاد على الاربعة ويعلم من
ذلك انه ليس للمكلف منا ان يتوقف في فعل شيء مما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم
لاحتمال الخصوصية بل يتبعه في جميع اقواله وافعاله الا ما ثبت
انه من خصوصياته لاطلاق قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقد
اجمعت الصحابة على اتباعه صلى الله عليه وسلم في اقواله وافعاله من غير توقف
لكن هذا بالنظر للغالب والا فقد وقع منهم التوقف في غزوة الفتح حيث
امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر في رمضان فاستمروا على الامتناع
فتناول القدح وشرب فشربوا وفي عمرة الحديبية حيث امرهم صلى الله عليه وسلم
بالنحر والحلق فلم يفعلوا لاستغراقهم في التفكر فيما وقع من الشدة وذلك انه
صلى الله عليه قدم هو واصحابه معتمرين ونزلوا بالحديبية فمنعهم
المشركون من دخول مكة فارسل صلى الله عليه وسلم عثمان ابن عفان بكتاب الى اشراف
قريش يعلمهم بانه انما قدم معتمرا لا مقاتلا فصمموا على انه لا يدخل مكة
هذا العام ثم رمى رجل من احد الفريقين بشيء على الفريق الاخر فكانت بينهما
معاركة بالنبل والحجارة فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم وامسكوا عثمان
رضي الله تعالى عنه واشاع ابليس انهم قتلوه فقال صلى الله عليه وسلم لا نبرح
حتى نناجزهم الحرب ودعى الناس عند الشجرة للبيعة على الموت او على ان لا
يفروا فبايعوه على ذلك فلما سمع الكفار بالمبايعة نزل بهم الخوف وارسلوا
رجلا منهم يعتذر بان القتال لم يقع الا من سفهائهم وطلبوا ان يرسل من
اسر منهم فقال صلى الله عليه وسلم اني غير مرسلهم حتى ترسلوا اصحابي فقال ذلك
الرجل انصفتنا فبعث اليهم فارسلوا عثمان وجماعة من المسلمين ووقع الصلح
بينه صلى الله عليه وبين ذلك الرجل على شرط ان يوضع الحرب بينهم
عشر سنين وان يؤمن بعضهم بعضا وان يرجع عنهم عامهم ويأتي
معتمرا في العام القابل وان يرد اليهم من جاء منهم مسلما وان لا يردوا اليه من جاء

اليهم

اليهم ممن تبعه وكتب بينهم علي بن ابي طالب بذلك كتابا فكره المسلمون هذه
الشروط وقالوا يا رسول الله انا نرد ولا يردون قال نعم اما من ذهب منا اليهم
فابعده الله ومن جاء منهم الينا فيجعل الله له فرجا ومخرجا ثم قال صلى الله عليه وسلم
لاصحابه قوموا فانحروا واحلقوا قال الراوي فوالله ما قام منهم احد حتى
قال ذلك ثلاثا فلما لم يفعلوا دخل على ام سلمة وقال هلك المسلمون امرتهم
ان يحلقوا وينحروا فلم يفعلوا فقالت يا رسول الله لا تلمهم فانه شق عليهم
هذا الصلح اخرج ولا تكلم احدا حتى تفعل ذلك فخرج فنحر بيده ودعا حالقه
فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم
يقتل بعضا كما في البخاري **قوله** وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث
وتقريره ان تقول لو خانوا بكتمان شيء مما امروا بتبليغه للخلق لانقلب الكتمان
طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام لانا مأمورون بالاقتداء بهم
في اقوالهم وافعالهم ولا يأمر الله تعالى بمحرم ولا مكروه لكن انقلاب الكتمان
طاعة باطل لانه محرم بالاجماع ملعون فاعله اذا علمت ذلك تعلم ان المراد بقوله
المصنف وهذا بعينه الخ المماثلة في النتيجة فقط لا المماثلة في الذات لان هذا
الدليل مغاير للدليل قبله اذ مقدم شرطية الاول وتاليها اعم من مقدم شرطية
الثاني وتاليها كما لا يخفى **قوله** واما الدليل جواز الخ عبر هنا بدليل وفيما قبله
بالبرهان للتفنن وهو ارتكاب فنين اي نوعين من التعبير لدفع ثقل التكرار
اللفظي **قوله** الاعراض البشرية ال للعهد والمعهود هو الاعراض البشرية
التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية لا انها المتقدمة في كلامه **قوله**
فشاهدة وقوعها بهم تؤخذ من ذلك مقدمة صغرى قائلة الاعراض
البشرية شوهد وقوعها بهم ويضم اليها مقدمة كبرى قائلة وكل ما كان
كذلك كان جائزا لان الوقوع يستلزم الجواز ومجموع هاتين المقدمتين قياس
اقتراني حملي وتقريره استثنائيا بان تقول لو لم تجز الاعراض البشرية
في حقهم عليهم الصلاة والسلام لما وقعت بهم لكن التالي باطل لمشاهدة
وقوعها بهم ولا يخفى ان مشاهدة ذلك انما وقعت ممن عاصرهم فاندفع

ما قد يقال كيف يقول المصنف مشاهدة وقوعها بهم مع انا لم نشاهد ذلك
ويمكن ان يراد بالمشاهدة ما يشمل المشاهد حكما كبلوغ ذلك لنا بالتواتر
قوله اما الخ عوضه بذلك بيان الفوائد المترتبة على وقوع الاعراض البشرية
بهم عليهم الصلاة والسلام قوله التعظيم اجورهم الخ كما في الامراض
ونحوها فانه يترتب عليها تعظيم الاجور ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال الامام التتائي
ليس كل احد اهلا للبلاء اذ البلاء بلاء وليا واما الاجانب فيجاوز عنهم ويخلي
سبيلهم وروي انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يتزوج بامراة جميلة فقيل انها
لم تمرض فاعرض عنها وحكي ان عمار بن ياسر تزوج امراة لم تمرض فطلقها
فان قيل ان تعظيم اجورهم لا يتوقف على وقوع تلك الامور بهم لجواز ان الله تعالى
يعظم اجورهم بدون ذلك اجيب بانه تعالى لا يسئل عما يفعل قوله
او للتشريع اي تشريع الاحكام لنا لاجل ان نعلمها كما علمنا احكام السهو في
الصلاة من سهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فيها لا يقال التشريع كما
يحصل بالفعل يحصل بالقول لانا نقول دلالة الفعل اقوى من دلالة القول
لانه قد يعتقد المكلف في القول انه تخصيص فيخالفه كان يعيد الصلاة هو
من اولها اذا سها فيها ولا يقتصر على السجود متمسكا بانه لولا انه تخصيص
لفعل النبي صلى الله عليه وسلم واما الفعل فلا يمكن فيه ذلك لانه لا يعيد احد
من فعله صلى الله عليه وسلم لنفسه الا الافضل قوله او للتسلي عن الدنيا
اي تسلي غيرهم عنها وذلك انه اذا راي تعاطي هولا السادة الكرام هم
الذين هم خير الله من خلقه وصفوته من عباده مع ما وقع لهم من تلك
الاعراض تسلى وتصبر عنها والدنيا بكسر الدال وفتحها بضم الدال وكسرها
والمراد منها هنا الاموال وتوابعها لا الحياة والتمتع والراحة واللذات وما في
قولهم وعدم رضاه بها دار جزاء الخ فالمراد بها ما بين السما والارض او جملة
العالم قوله او للتنبيه لخسة قدرها عند الله تعالى اي تنبيه غيرهم لحقارة
قدرها عنده تعالى وذلك لانه اذا راهم معرضين عنها اعرض العاقل

عن

عن الجيفة تنبيه وتنبيها لحقارة قدرها عند الله تعالى ولذلك قال
صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة قذرة وقال صلى الله عليه وسلم الدنيا لو تزن
عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء وقال صلى الله
عليه وسلم خطابا لابن عمر والمراد ما يعمه وغيره كن في الدنيا كانك غريب
او عابر سبيل زاد الترمذي وعد نفسك من اهل القبور والغريب هو
الذي قد يكون ببلد لا مسكن له فيها ولا اهل فيقاسي الذل والمسكنة في غربته
قلبه بالرجوع الى وطنه ولما كان الغريب قد يقيم في بلاد الغربة اضرب
بقوله او عابر سبيل اي بل كن مثل المار في الطريق لاجل ان يصل الى موطنه
وبينه وبينه مفاوز ومهالك فهل له ان يقيم لحظة وقوله وعد نفسك
من اهل القبور كناية عن الموت وعدم طول الامل وقد بلغ رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان اسامة ابن زيد اشترى جارية الى شهر فقال صلى الله
عليه وسلم اما ان اسامة لطويل الامل ثم قال ما رفعت قدمي وهو
ظننت اني اضعها حتى اقبضه ولا فتحت عيني وظننت اني اغمضها
حتى اقبض ولا لقمت لقمة وظننت اني اسيغها حتى اقبض والذي نفسي بيده
انما توعدون لآت وما انتم بمعجزين واخرج ابو نعيم عن ابي هريرة قال
جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما لي لا احب الموت فقال الك
مال قال نعم قال قدمه فان قلب المومن مع ماله ان قدمه احب ان يلحقه
وان اخره احب ان يتاخر عنه واعلم ان الذم الوارد في الدنيا انما هو في الدنيا
الشاغلة عن الله تعالى وعليها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة ملعون
ما فيها الا ذكر الله وما والاه اي من التسبيح والتحميد اما الدنيا التي لم
تشغل عنه تعالى فلا ذم فيها بل هي ممدوحة وعليها يحمل قوله صلى الله
عليه وسلم نعم الدنيا مطية المومن بها يصل الى الخير وبها ينجو من الشر
وبذلك يعلم انها ليست محمودة لذاتها ولا مذمومة لذاتها وقد قال الزمخشري وما
صفت الدنيا لاولاد الزنا ... ولمن يخشى ضربا وعنا
وهي للحر محل ضنك ... غبن الحر لحري غبنا

كومرادة بالحر كامل الاختلال ق ك حسن الفعال طيب الاصول وهو المراد بقول الشاعر

سيالت الناس عن خل وفي ... فقال مالي هذا سبيل

تمسك ان ظفرت بذيل حر ... فالحر في الدنيا قليل

وهو المراد ايض بقول الشافعي رضي الله عنه الحر من راعي وداد لحظة وان
تنبي لمن افاده لفظة وعدم رضاها بها المعطوف على مدخول
اللام في قوله خسة قدرها عند الله الخ من تعطف المسبب على السبب فالخسة
قدرها عند الله تعالى لم يرضها دار جزاء لانبيائه واوليائه اذ لو رضيها دار
جزاء لما حماهم منها مع انهم اكثر الخلق العبادة واشدهم طاعة قوله باعتبار
احوالهم فيها الخ متعلق بكل من التسلي والتنبيه ويصح ان يكون متعلقا بكل
من الافعال الاربعة على وجه التنازع وقال بعضهم انه متعلق بقوله وعدم
رضاه بها فيه بعد لا يخفى قوله وجمع معاني هذه العقايد كلها الخ لما انهى
الكلام على ما يجب على المكلف معرفته تمم الفايدة ببيان فضل الكلمة المشرفة
التي هي كلمة التوحيد فقال وجمع معاني هذه العقايد الخ واضافة المعاني
لما بعده من للبيان اي معاني هي هذه العقايد جمع عقيدة بمعنى
معتقدة فعيلة بمعنى مفعوله وقوله كلها اما بالنصب على انه توكيد للمعاني واما
بالجر توكيد لهذه العقايد وقوله قول لا اله الا الله الخ فاعل لقوله جمع لكن على
تقدير مضاف اي معنى قول لا اله الا الله الخ لان الجامع لما ذكر انما هو المعنى
لا اللفظ والقول بمعنى المقول واضافته لما بعده للبيان اي مقول هو لا اله الا الله
الخ ووجه جمع معنى ذلك لمعاني هذه العقايد انه يستلزمها كما سيوضحه
المص والمستلزم للوازم متعدد يصح وصفه بجمعه لها واعلم انه يختلف في
ان خبر لا في الكلمة محذوف وانما اختلف هل يقدر من مادة الوجود او من
مادة الامكان والمختار الثاني لكن ستشكل بانه لا يستفاد من الكلمة المشرفة صح
ثبوت الوجود له تعالى لان غاية المعنى لا اله ممكن الا الله فانه ممكن وهل هو
موجود لا يستفاد ذلك واجيب بان القصد من الجملة انما هو نفي
امكان غيره لا اثبات الوجود له تعالى لان وجوده تعالى مسلم الثبوت ه

والمشهور

والمشهور ان الاستثناء متصل لان المستثنى منه كلي يشمل المستثنى وغيره
وقيل انه منقطع لانه يجب على المتكلم بهذه الكلمة ان يلاحظ ان النفي متوجه
على ما عداه تعالى وح فالمستثنى منه غير شامل للمستثنى وقيل انه لا متصل ولا
منفصل فالخلاف في ذلك على اقوال ثلاثة قوله اذ معنى الالوهية
الخ تعليل لقوله ويجمع هذه العقايد الخ وقد فرع المص على ذلك قوله فمعنى
لا اله الا الله الخ لانه يلزم من كون معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ما
سواه وافتقار كل ما سواه اليه ان معنى الاله المستغني عن كل ما سواه
المفتقر اليه كل ما عداه واذا كان معنى الاله ما ذكر كان معنى لا اله الا الله لاه
مستغني عن كل ما سواه الخ فتلخص ان معنى الالوهية استغناء الاله عن كل
ما سواه الخ ومعنى الاله المستغني عن كل ما سواه الخ ومعنى لا اله الا الله لاه
مستغني عن كل ما سواه الخ هذا ما ذكره المص هنا والمشهور ان معنى الاله كون
الاله معبودا بحق ويلزم من ذلك استغناؤه عن كل ما سواه الخ ومعنى الا
الله المعبود بحق ويلزم من ذلك انه مستغني عن كل ما سواه واذا كان معنى
الا الله ما ذكر كان معنى لا اله الا الله لا معبود بحق الا الله ويلزم من ذلك انه
لا مستغني عن كل ما سواه الخ اذا علمت ذلك انما ذكر المص من التفاسير
باللازم لا بالمعنى المطابقي وانما اختار التفسير باللازم لانه اندراج معاني
العقايد المذكورة فيه اظهر منه في المعنى المطابقي وبذلك اندفع ما ادعاه
بعض الفرق الضالة من ان المص لم يعرف معنى الكلمة المشرفة والا لما فسرها
بما ذكر قوله لا مستغني عن كل ما سواه الخ هكذا في كثير من النسخ بفتح اليا من
غير تنوين وفيه ان ذلك تشبيه بالمضاف في حقه النصب مع التنوين كما في بعض
النسخ الا ان يقال انه جار على طريقة البغداديين يجرون الشبيه بالمضاف
مجرى المفرد في ترك تنوينه او يقال ان قوله عن كل ما سواه ليس متعلقا ه
بغني حتى يكون شبيها بالمضاف بل متعلق بمحذوف والتقدير لا مستغني
يستغني عن كل ما سواه الخ قوله ومفتقر اليه الخ بالرفع او النصب لا البنا
لعدم تكرار لا فهو على حد قولهم لا رجل في الدار وامراة بخلاف ما اذا كررت ه

كما في لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قوله كل ما عداه عدل عن كل ما سواه
مع التهاد المعنى المجرد التفنن وقد تقدم تفسيره قوله اما استغناؤه جل وعز عن
كل ما سواه الخ لما ذكر ان معنى الالوهية التي انفرد بها المولى سبحانه وتعالى
استغناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه اخذ يبين ما اندرج تحت
كل من العقائد المتقدمة وانما قدم الاستغنا على الافتقار لان الاول وصفه
تعالى والثاني وصف ما سواه قوله فهو يوجب له تعالى الخ السر في تعبيره
تارة بقوله يوجب وتارة بقوله يوخذ ان العقيدة ان كانت من قبيل الواجب
يعبر فيها بالاول تنبيها على انها واجبة وان كانت من قبيل الجايز يعبر فيها بالثاني
الثاني تنبيها على انها جايزة كذا قال بعضهم وفيه نظر كما يعلم مما ياتي
قوله والقيام بالنفس اعترض بانه يلزم على جعل الاستغنا ملتزما للقيام بالنفس
واستلزام الشي لنفسه لما مر من تفسير القيام بالنفس بالاستغنا عن المحل
والمخصص واجيب بان الاستغنا الذي فسر به القيام بالنفس اخص
من الاستغنا عن كل ما سواه لا يشمل الاستغنا عن المحل غير المحل والمخصص
قوله ويدخل في ذلك اي في الخ التنزه عن النقايص واشار بتعبيره بقوله
ويدخل الى انه عام لشموله ما ذكر وغيره كوجوب القدم والبقا وغيرهما قوله
وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام اي ولوازمها وهي كونه تعالى سميعا و
بصيرا ومتكلما اذا علمت ذلك تعلم انه اندرج في استغنائه تعالى عن كل ما سواه
احد عشر صفة من الواجبات واحدة نفسية وهي الوجود واربعة سلبية
وهي القدم والبقا والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس وثلاثة من صفات
المعاني وهي السمع والبصر والكلام وثلاثة معنوية وهي كونه تعالى سميعا وبصيرا
ومتكلما ومعلوم انه اذا وجبت هذه الصفات او استحالت اضدادها وجب
احدى عشر اليها وسياتي تمام كل من الواجبات والمستحيلات فتنبه قوله
اذ لو لم تجب له تعالى هذه الصفات الخ هذا قياس استثنائي حذف المصرح
منه الاستثنائية القايلة لكن احتياجه الى ذلك باطل لمنافاته لاستغنائه
وبيان ذلك تفصيلا ان تقول لو لم يجب له الوجود لاحتاج الى المحدث والاحتياج

في الاستغنا

ينافي الاستغنا ولو لم يجب له البقا والقدم لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافي
الاستغنا ولو لم يجب له البقا لاحتاج الى محدث والاحتياج ينافي الاستغنا
ولو لم يجب له المخالفة للحوادث لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافي الاستغنا
ولو لم يجب له القيام بالنفس بمعنى الاستغنا عن المخصص لاحتاج الى المحدث
والاحتياج ينافي الاستغنا ولو لم يجب له القيام بالنفس بمعنى الاستغنا
عن المحل لاحتاج الى المحل والاحتياج ينافي الاستغنا ولو لم يجب
له التنزه عن النقايص لاحتاج الى من يدفع عن النقايص والاحتياج ينافي
الاستغنا وعلم من ذلك ان قوله الى المحدث والمحل او من يدفع عن النقايص
على التوزيع فالاول بالنسبة للوجود والقدم والبقا والمخالفة للحوادث
واحد شقي معنى القيام بالنفس والثاني بالنسبة لشقه الاخر والثالث
بالنسبة للتنزه عن النقايص وانما انتفت هنا الدليل العقلي في السمع
وما بعده مع ان المعول عليه في الدليل انما هو الدليل النقلي كما مر
لان الاندراج انما ينبني على الدليل العقلي لا النقلي كما هو واضح قوله
ويوخذ منه اي من استغنائه جل وعز عن كل ما سواه وقوله ايضا اي كما
اخذ منه ما تقدم وقوله تنزهه تعالى الخ لا يخفى انه مما يندرج تحت
المخالفة للحوادث وقد تقدم ذكره وانما نص عليه المصنف الاندراج
المذكور لمزيد الاهتمام به ودفعا لتوهم عدم اندراج ذلك في كلمة التوحيد
قوله عن الاغراض جمع غرض وهو المصلحة المترتبة عن الفعل او الحكم من
حيث كونها مقصودة له بخلاف الحكمة كما تقدم قوله والا لزم الخ يوخذ
منه قياس استثنائي نظمه هكذا لو لم يكن منزها عن الاغراض في افعاله
واحكامه للزم افتقاره تعالى الى ما يحصل غرضه لكن التالي باطل وان بطل
التالي بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتامل قوله الى
ما يحصل غرضه اي الى فعل او حكم يحصل مقصوده ومطلوبه قوله
كيف اسم استفهام على وجه التعجب والواو في قوله وهو جل وعز الخ
للحال اي كيف يصح ذلك والحال انه جل وعز الغني عن كل ما سواه قوله

ويوخذ منه اي من استغنائه جل وعز عن كل ما سواه وقوله ايضا اي
كما اخذ منه ما تقدم وقوله انه لا يجب عليه الخ لا يخفى انه اشار الى عقيدة
الجابر وظاهر صنيعه ان قصده بذلك ابطال وجوب فعل شي او تركه
عليه تعالى من غير التفات الى كون ذلك غرضا اولا وهو المتبادر لكن صرح
المص في شرح بان الغرض من ذلك ابطال احد قسمي الغرض وبيان ذلك ان
الغرض على قسمين احدهما مصلحة تعود عليه تعالى والاخر مصلحة تعود
على خلقه وكلا منهما محال وقد تقدم ابطال الاول في قوله ويوخذ منه ايضا
الخ تنزهه تعالى عن الاغراض الخ والقرينة على انه اراد خصوص الاغراض
العائد عليه تعالى الاضافة الى الضمير في قوله الى ما يحمل غرضه وكذا اشار
الى ابطال الثاني بقوله ويوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه الخ على ما صرح به
المص في الشرح وعلى فرض ان قصده ذلك يكون الكلام مشكلا لان الغرض هو
كما تقدم هو المصلحة المترتبة على الفعل والحكم من حيث كونها مقصودة
منه وح ولا بد من تبيين الغرض وما قصد منه ذلك الغرض واجيب
ولم يذكر المص الا الثواب فيسال ويقال ان الغرض وما قصد منه ذلك الغرض
واجيب بان المراد من الثواب مقدار من الجزاء وهو غير الفعل الذي هو
تعلق القدرة به المسمى بالاثابة فالغرض هو الاول وما قصد منه ذلك
الغرض هو الثاني وعلى تقدير ان يراد بالثواب الاثابة فلا مانع من كونه
غرضا مقصودا من الفعل وهو خلقه لله تعالى للطاعة التي ترتب عليها
الثواب اذ لا يمتنع ترتب فعل على فعل اخر ومع ذلك كله فهو غير مناسب
لظاهر صنيع المتن كما علمت والنفي انما هو الوجوب المستفاد من العقل اخذا
من قوله اذ لو وجب الخ واما الوجوب المستفاد من الشرع فهو ثابت لا منفي فالثواب
مثلا جائز في حقه تعالى عقلا لكنه واجب شرعا لانه قد ورد الوعد به في
الكتاب والسنة قوله اذ لو وجب الخ اشار بذلك الى قياس استثنائي نظمه
هكذا لو وجب عليه تعالى شي منها لكان جل وعز مفتقرا الى ذلك الشي
ليتكمل به لكن التالي باطل واذا بطل التالي المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب

فنقول

فنقول قوله مثلا تاكيد لما دلت عليه الكاف كما هو ظاهر قوله اذ لا يجب في حقه
تعالى الخ تعليل للاستلزام في شرطية قوله كيف وهو الخ فيه ما تقدم قريبا فتنبه
قوله واما افتقار كل ما سواه اليه الخ هذا مقابل لقوله فيما تقدم قوله واما استغناؤه
جل وعز عن كل ما سواه الخ قوله فهو يوجب له تعالى الحياة اي ولازمها والقدرة
ولازمها والارادة ولازمها والعلم ولازمه وسيذكر انه يوجب له تعالى الوحدانية
فالجملة تسعة واذا وجبت هذه الصفات استحال له اضدادها وهي تسعة
ايضا فاذا ضممت التسعة الاولى للاحد عشر الواجبة التي تضمنها الاستغناء
كملت الواجبات التي ذكرها المص واذا ضممت التسعة الثانية للاحد عشر المستحيلة
التي تضمنها الاستغناء كملت المستحيلات التي ذكرها المص وقد اشار الى الجائز
فيما تقدم بقوله ويوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه تعالى الخ فكمل الواجب في حقه
تعالى والمستحيل والجائز كما سيذكر بقوله فقد بان لك تضمن قول لا اله الا الله للاقسام
الثلاثة الخ قوله وعموم القدرة والارادة ثم والعلم لا يخفى ان وجوب عموم هذه
الصفات فرع عن وجوبها انفسها وح ففي كلام المص دعوتان الاولى ان افتقار
كل ما سواه اليه يوجب له تعالى هذه الصفات انفسها والثانية انه يوجب عمومها
لجميع المتعلقات وهي الممكنات بالنسبة للقدرة والارادة وجميع الواجبات والجائزات
والمستحيلات بالنسبة للعلم لكن الدليل الذي ذكره المص بقوله اذ لو انتفى الخ انما
ينتج الدعوة الاولى فقط اذ لا يلزم على انتفاء عمومها عدم وجود بعض الحوادث
وذكر البعض هو الذي لم تتعلق به هذه الصفات واما البعض الذي تعلقت به
تعلقت به فلا مانع من وجوده الان يقال الغرض استوى جميع المتعلقات في
التعلق بالبعض دون البعض ترجيح فيلزم على انتفاء عمومها عدم وجود شي
من الحوادث فتامل قوله اذ لو انتفى شي منها الخ اشار بذلك الى قياسين نظمهما
هكذا لو انتفى شي من هذه الصفات لما امكن ان يوجد شي من الحوادث لكن عدم
امكان وجود شي من الحوادث باطل اذ لو لم يكن ان يوجد شي من الحوادث
لما افتقر اليه شي لكن عدم افتقار شي اليه باطل كيف وهو الذي يفتقر
اليه كل ما سواه قوله لما امكن ان يوجد شي من الحوادث انما عبر المص بالامكان

لانه نفيه ابلغ من نفي الوجود ووجه لزوم عدم امكان وجود شي من الحوادث
لانتفا شي من هذه الصفات انه لو انتفت الحياة لانتفا باقيها بل سائر
الصفات لانها شرط فيها واذا انتفى باقيها لزم العجز فلا يمكن ان يوجد شي
من الحوادث ولو انتفت القدرة او عمومها لزم العجز فلا يمكن ان يوجد شي من الحوادث
على ما تقدم ولو انتفت الارادة او عمومها لانتفت القدرة لانها فرع عن الارادة
في الفعل ولو انتفت القدرة لزم العجز فلا يمكن ان يوجد شي من الحوادث
ولو انتفى العلم او عمومه لانتفت الارادة لانه لا تتعلق ارادة من غير علم واذا انتفت
الارادة انتفت القدرة الى اخر ما تقدم وقوله فلا يفتقر اليه شي فيه اشارة الى قياس
الثاني وقد تقدم تقريره قوله كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه قد سبق
الكلام عليه غير مرة فلا نعيد قوله ويوجب له تعالى ايضا اي كما اوجب ما تقدم
قوله اذ لو كان معه ثان في الالوهية لما افتقر الخ اشار بذلك الى قياس استثنائي
نظمه هكذا لو كان معه ثان في الالوهية لما افتقر اليه شي لكن عدم افتقار شي
اليه باطل كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه فلا يخفى ما في هذا دليل من هذا
القصور العدم التعرض فيه الباقي الكمول وقوله للزم عجزهما الخ اي حين اذ كان
معه ثان في الالوهية ووجه لزوم عجزهما انه اذا لم يختلفوا فاما ان يتفقوا واما ان
يختلفوا وعلى كل يلزم عجزهما اما الاول فلانه يلزم عليه اجتماع موثرين على موثر
واحد ان اوجداه معا وتحصيل الحاصل ان اوجده مرتبا واما الثاني فلانه يلزم
عليه اجتماع النقيضين ان نفذ مرادهما واما ان نفذ مراد احدهما دون الاخر
كان الذي لم ينفذ مراده عاجزا فيكون الاخر كذلك لانعقاد المماثلة بينهما
وحيث ثبت العجز لهما وكذلك لو لم ينفذ مراد كل منهما كما هو ظاهر قوله ويو
خذ منه اي من افتقار كل ما سواه اليه جل وعلا وقوله ايضا اي كما اخذ منه ما
تقدم وقوله حدوث العالم اي ما سوى الله تعالى ولا يخفى ان هذا زائد على
العقائد لكنه مما يتعلق بها والغرض من ذلك الرد على الفلاسفة وهم قوم
كفار من الروم كانوا من اهل يونان وكانوا اهل حكمة وعقل واخذوا في
التزهد او التزهد وكان رئيسهم الفيلسوف قال ابن الصلاح ولم يكن عالما

ولما

ولما بعث موسى عليه السلام في زمانهم دعاهم الى شريعته فابوا واستكبروا وقالوا
نحن في غنية عن ما عندك فانا نقول بما تقول وزيادة وقد قالوا بقدم العالم
لكن انما قالوا بقدم اصوله وهي العناصر الاربعة الماء والتراب والهواء والنار
دون اشخاصه وكذا قالوا بقدم الافلاك قوله باسره هو كناية عن شمول الحدوث
للعالم كله فمنا ده التعميم وهو في الاصل اسم للحبل الذي يربط به الاسير
فاذا ذهب قيل ذهب باسره اي باجمعه حتى الحبل الذي ربط به قوله اذ لو كان
شي منه قديما الخ اشار بذلك الى قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان شي
منه قديما لكان ذلك الشي مستغنيا عنه تعالى لكن التالي وهو كونه ذلك
الشي مستغنيا عنه تعالى باطل كيف وهو الذي يجب ان يفتقر اليه كل ما
سواه قوله ويوخذ منه اي من افتقار كل ما سواه اليه جل وعلا وقوله ايضا
اي كما اخذ منه ما تقدم وقوله ان لا تاثير لشي الخ لا يخفى ان ذلك ماخوذ من
الوحدانية كما تقدم التنبيه عليه في الكلام عليها وانما صرح به المص هنا للرد
صريحا للفرق الضالة قبحهم الله تعالى وقد تقدم ان الناس في ذلك على
اربعة فرق الاولى تعتقد ان النار والسكين مثلا تؤثر في بطبعها وذاتها وهذه
الفرقة لا نزاع في كفرها والثانية تعتقد ان النار والسكين تؤثر بقوة جعلها الله
فيها وهذه الفرقة اختلف في كفرها والاصح عدم الكفر كما قيل في المعتزلة
القائلين بان العبد يخلق افعال نفسه بقدرة خلقها الله فيه والثالثة تعتقد
ان لا تاثير الا لله تعالى لكن تعتقد ان التلازم بين النار والسكين مثلا وبين اثارها ها
وهذه الفرقة ليست كافرة لكن ربما جرها ذلك الاعتقاد الى الكفر لانه قد
يودي بها الى انكار الصوم الخارقة للعادة كمعجزات الانبيا عليهم الصلاة والسلام
وكبعث الاجساد والرابعة تعتقد ان التاثير ليس الا لله تعالى وتعتقد امكان
التخلف بين النار والسكين مثلا وبين اثارها وهذه الفرقة هي الناجية
ان شا الله تعالى فالاعتقاد الصحيح ان لا تاثير لشي من هذه الامور
مع امكان التخلف فقد توجد النار ولا يوجد الاحراق كما وقع لسيدنا
ابرهيم عليه السلام حين رمي بالمنجنيق في النار وحفظه الله تعالى منها

وقد نزل له جبريل في تلك الحالة وقال لك حاجة قال اما اليك فلا فامره
بالدعا لله تعالي فقال علمه بحالي يغني عن سوالي وهذا انما كان عند غلبة
الحقيقة عليه فلا ينافي مشروعية الدعا كما في مواضع كثيرة من الكتاب والسنة
والاجماع وتوضيح ذلك ان من اصطفاه الله تعالي قد تغلب عليه الحقيقة
فيكتفي بعلمه تعالي عن الدعا وغيره وقد تغلب عليه الشريعة فيدعوه تعالي
وقد توجد السكين ولا يوجد القطع كما في قصة اسماعيل بنا علي ان اباه مر
السكين علي مذبحه والصحيح انه لم يتسع منه الا بجرد الهم علي ذلك **قوله**
من الكاينات جمع كاينة او كاين لكن لما كان المراد به ما لا يعقل من الاسباب
العادية جمعه بالالف والتا **قوله** في اثر ما اي اثر كان فيما اسمية صفة للاثر
اي بها الدلالة علي العموم كما تقدم نظيره **قوله** ولا لزم الخ يوخذ منه قياس
استثنائي نظمه هكذا لو كان لشي من الكاينات تاثير في اثر ما لزم ان يستغني
ذلك الاثر عن مولانا جل وعز لكن التالي وهو استغنا ذلك الاثر عنه تعالي
باطل كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه **قوله** عموما وعلي كل حال لم
يتعرض المص لذلك في الشرح لكنه سيل عن ذلك فقيل له ما اردت بقولك عموما
وعلي كل حال فقال عموما في جميع الذات وعلي كل حال في جميع الصفات اهـ وح فالحمل
علي ذلك لكونه اراده المص والا وان امكن تفسيرها بغير تفسيره ذلك كان يقال
عموما او سوا كان مما يقارنه سبب عادي كالشبع والري او لا كخلق السما والارض
وعلي كل حال اي من حالتي الوجود والعدم فالممكن يفتقر اليه تعالي في الحالتين
اما في حالة العدم فلانه يحتاج اليه تعالي في ايجاده واما في حالة الوجود فلانا ان
قلنا بان العرض لا يبقي زمانين افتقر الممكن اليه تعالي في امداده بالاعراض
التي لولا تعاقبها عليها لانعدمت وان قلنا بان الاعراض تبقي زمانين
فالكثير وهو الراجح افتقر الممكن اليه تعالي ايضا في دوام وجوده بنا علي المختار
من ان منشا افتقار الممكن الامكان اي استوي نسبتي الوجود والعدم اليه بالنظر
لذاته لان هذا الوصف لا يفارقه فيكون مفتقرا اليه تعالي كل لحظة في ترجيح
وجوده علي عدمه ولما علي مقابله من ان منشا افتقاره الحدوث اي الوجود

بعد

بعد عدم فلا يفتقر اليه تعالي في دوام وجوده ضرورة ان هذا الوصف
اعني الوجود بعد عدم قد حصل فلو احتاج بعض حصوله لزم تحصيل الحاصل
قوله هذا ان قدرت الخ اسم الاشارة عايد علي كون ذلك ماخوذ من افتقار
كل ما سواه اليه تعالي وهو مبتدا خبره محذوف والتقدير هذا كما ثابت
او حاصل والمعني محل كون عدم التاثير لشي من الكاينات في اثر ما ماخوذ
من افتقار كل ما سواه اليه ان قدرت الخ **قوله** يوثر بطبعه اي بذاته وحقيقته
يعني لا بقوة اودعها الله فيه **قوله** واما ان قدرته موثرا بقوة جعلها الله
تعالي فيه اي ولو نزعها منه لم يوثر وقوله وقوله كما يزعمه كثير من الجهلة اي هـ
من المومنين فانهم يعتقدون ان الاسباب العادية توثر بقوة جعلها الله فيها
ولو نزعها منها لم توثر بالجهلة عامة المومنين كما علمت وليس المراد بهم المعتزلة
لانهم لا يقولون ان الاسباب العادية توثر بقوة جعلها الله فيها وانما هـ
يقولون بالعبد يخلق افعال نفسه بقدرة خلقها الله فيه ابهم لا يحسن
التعبير عنهم بالجهلة كما قرره بعض الافاضل **قوله** فذلك محال جواب اما واسم
الاشارة عايد لكون شي من الكاينات موثرا بقوة جعلها الله تعالي فيه وقوله
ابهم كما ان كون شي منها موثرا بطبعه محال وحق المقابلة ان يقول فلا يكون
عدمه ماخوذا من افتقار كل ما سواه اليه تعالي بل من استغنايه جل وعز عن كل ما
سواه كما هو ظاهر والحاصل انه ان قدرت ان تاثير شي من الكاينات بطبعه نفيه
ماخوذ من افتقار كل ما سواه تعالي والا لزم ان يستغني ذلك الاثر عن مولانا
جل وعز كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه وان قدرت ان تاثير شي من
الكاينات بقوة جعلها الله فيه فعدمه ماخوذ من استغنايه تعالي عن كل ما سواه
والا لزم افتقاره في ايجاد بعض من الافعال الي واسطة كيف وهو الغني جل وعز
الغني عن كل ما سواه والفرق بين هذين التقديرين ان التاثير في الاول لا يتوقف
علي مشيية الله تعالي واختياره لانه لما كان بالطبع لم يتوقف علي ذلك فلزم فيه
ان الاثر مستغن عن خلق الله تعالي ولم يلزم افتقاره تعالي الي واسطة بخلافه
في الثاني فانه يتوقف علي مشيية الله تعالي واختياره حتي يخلق القوة في الاسباب العادية

فصار الفعل منهن الحيثية لله تعالى ولزم افتقاره في ايجاد بعض الافعال
الى واسطة وقد يلزم ان الاثر مستغن عن الله تعالى فتدبر **قوله** لانه اي الحال
والشان وقوله بصيرح اي حين قوة هو مؤثر اذ انه مؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه
ويوخذ من ذلك كبرى القياس القايلة لو قدرة ان شيا من الكاينات يوثر بقوة
جعلها الله فيها تعالى لصار مولانا جل وعز مفتقرا الى ايجاد بعض الافعال
الى واسطة وقد اشار بقوله وذلك باطل الى صغرى القياس القايلة لكن كونه
جل وعز يصير مفتقرا الى ايجاد بعض الافعال الى واسطة باطل ثم علل ذلك بقوله
لما عرفت الخ فصار نظم القياس هكذا لو قدرت ان شيا من الكاينات يوثر بقوة
جعلها الله تعالى فيه لصار مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى
واسطة باطل لما عرفت الخ **قوله** فقد بان لك الخ مفرع على البيان السابق من قوله
اما استغناوه جل وعز عن كل ما سواه الى هنا **قوله** تضمنت قول لا اله الا الله
اي تضمن معنى قول لا اله الا الله فهو على تقدير مضاف لان المتضمن لذلك
انما هو المعنى لا اللفظ كما علم مما مر والمراد بالتضمن المعنى اللزومي لكونه بحيث ه
يوخذ منه على ما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن التي هي دلالة اللفظ
على جزء المعنى كما لا يخفى **قوله** للاقسام الثلاثة اي لانه قد اندرج تحت استغنايه
تعالى عن كل ما سواه احد عشر من الواجبات والوجود والقدم والبقا والمخالفة
للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام ولوازمها كما اشار لذلك
المصنف فيما تقدم بقوله واما استغناوه جل وعز عن كل ما سواه فهو يوجب ه
له تعالى الوجود والقدم الخ وقد اندرج تحت افتقار كل ما سواه اليه ه
تعالى باقيها كما اشار اليه بقوله فيما تقدم واما افتقار كل ما سواه اليه جل وعلا
فهو يوجب له تعالى الحياة الخ ومعلوم انه اذا وجبت هذه الصفات استحالت
اضدادها وقد اندرج ايضا تحت الاستغنا الجايز كما اشار اليه فيما تقدم ه
بقوله ويوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه تعالى فعل شي من الممكنات الخ تدبر ه
قوله وهي الاقسام الثلاثة المذكورة **قوله** واما قولنا محمد رسول الله اي اسره
هذا مقابل المحذوف والتقدير اما قولنا لا اله الا الله فيدخل فيه ما تقدم واما قولنا
محمد

محمد رسول الله الخ **قوله** فيدخل فيه اي في معناه لان الدخول ليس في مجرد القول
بل في معناه وقوله الايمان الخ اي التصديق بذلك ولا يخفى ان ذلك زايد على
المقصود من بيان اندراج العقايد المذكورة فيما تقدم تحت ذلك فالمقصود في
الحقيقة قوله ويوخذ منه وجوب صدق الرسل الخ **قوله** ساير الانبيا بجميعهم
او بباقيهم لان ساير ان اخذ من السور كان بمعنى باقي لان معنى السور
البقية ومنه سور المومن شفا وقد تقدم انه اختلفت الروايات في عددهم ففي
رواية انهم ماية الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية وخمسة وعشرون الفا
وفي رواية الف الف انهم الف الف ومايتا الف وفي رواية واربع ماية الف واربعة
وعشرون الفا والصحيح الامساك عن حصرهم في عدد لانه ربما ادى ذلك
الى اثبات النبوة لمن ليس كذلك او الى نفيها عن من هو كذلك فيجب الايمان بان
لله انبيا على الاجمال الا خمسة وعشرون فيجب معرفتهم على التفصيل كما اشار
اليه بعضهم بقوله

حتم على كل ذي التكليف معرفة ... بانبيا على التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية ... من بعد عشر ويبقى سبعة وهموا
ادريس هود شعيب صالح وكذا ... ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

قوله والملايكة وهم اجسام لطيفة بالغون في الكثرة الى حد لا يعلمه الا الله
تعالى سفراء الله تعالى صادقون فيما اخبروا به عن الله تعالى لا ياكلون
ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون ولا تكتب اعمالهم ولا يحاسبون ه
ويحشرون مع الانس والجن ويدخلون الجنة ويتنعمون فيها بما يشا الله تعالى
وقيل يكونون فيها كما هم في الدنيا فلا ياكلون ولا يشربون بل يلهمون
التسبيح والتقديس فيجدون فيه ما يجد اكل الجنة من اللذة في الطعام والشراب
ويجوز عليهم الموت لكن لا يموت احد منهم قبل النفخة الاولى بل بها الا
حملة العرش والروسا الاربعة فانهم يموتون بعدها واخر من يموت
ملك الموت لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون ولا ينافي
ذلك ما ينقل عن هاروت وماروت لانه انما ينقله المورخون عن

عن الاسرائيليات التي في كتب اليهود والنصارى ولم يصح فيه خبر كما
قاله المفسرون وما يذكره كثير من المؤرخين من انهما عوقبا ومسخا كذب
وزور لا يجوز اعتقاده بل الذي يجب اعتقاده ان تعلمهما السحر لم يكن
لاجل العمل به بل للتحذير عنه وليظهر الفرق بينه وبين المعجزة فانه قد
وقع ان السحرة كثروا بسبب استراق الشياطين السمع وتعليمهم اياه
فظن الجهلة ان معجزات الانبيا سحر فانزلهما الله ليعلما الناس كيفية
السحر ليظهر لهم الفرق بينه وبينها هذا كله بناء على انهما كانا ملكين وقيل
انهما كانا رجلين صالحين وسميا ملكين صالحين لصلاحهما وقد انهم بالغون
في الكثرة الى حد لا يعلمه الا ذو عزه فيجب الايمان بهم اجمالا الا من ذكر
تعيينه باسمه المخصوص او نوعه فيجب الايمان بهم تفصيلا فالاول
كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ومنكر ونكير ورضوان ومالك
والثاني كحملة العرش والحفظة وهم ملائكة موكلون بحفظ العبد قال
تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وذكر
الابي انه بحفظ ابن عطية ان كل آدمي يوكل به من حين وقوع نطفة
في الرحم الى موته اربعمائة ملك ونزد الجزولي اهل الجنة والملائكة
حفظه اولاهم جزم بان الجن حفظة واستبعد القول بذلك في الملائكة
قال الاجهوري ولم اقف عليه في الجن لغيره وكالكتبة وهم ملائكة كرام
موكلون بكتابة ما يصدر من المكلف قولا او اعتقادا وهما او عزما
او تقديرا خيرا او شرا ومفارقتهم عند الجماع لا تمنع من كتبهم ما يصدر
ح والمشهور ان لكل يوم وليلة ملكين وقيل هما ملكان فقط يلزمانه
ما دام حيا فاذا مات قاما على قبره يسبحان ويهللان ويكبران الى يوم
القيامة ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم القيامة ان كان كافرا واختلف
في محلهما من المكلف على خمسة اقوال فقيل عاتقاه وقيل ذقنه
وقيل شفتاه وقيل عنفقته وقيل ناجذاه وورد في بعض
الآثار كما قال العلامة اللقاني ان بعض الخيرات يكتبها غير هذين ه

الملكين

الملكين **قوله** والكتب السماوية اي المنزلة من السما في اللوح او على لسان ملك والمراد
بها ما يشمل الصحف وقد اشتهر انها مائة واربعة صحف شيث ستون ه
وصحف ابراهيم ثلاثون وصحف موسى قبل التوراة عشر والكتب الاربعة التوراة
لموسى والزبور لداود والانجيل لعيسى والفرقان لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
كذا نقل بعض شراح الاربعين للخطيب وقيل صحف شيث خمسون ه
وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم عشرون واختلف في عشرة فقيل
لآدم وقيل لموسى والكتب الاربعة وهذا القول ما اتفق عليه الشائع في
شراح الرسالة حيث قال فائدة الكتب المنزلة من السما مائة واربعة عشر
الى اخر ما تقدم هنا والتحقيق الامساك عن حصرها عن عدد فيجب الاعتقاد
ان الله انزل كتبا من السما على الاجمال نعم الكتب الاربعة يجب معرفتها
تفصيلا **قوله** واليوم الاخر الذي هو يوم القيامة وانما وصف باليوم الاخر
لانه اخر الايام وقيل انه لا ليل بعده واوله من النفخة الثانية وقيل من الحشر
وقيل من الموت ولا نهاية له وقيل ينتهي بدخول اهل الجنة ودخول
اهل النار والمراد بالنفخة الثانية البعث وهو احيا الابدان من القبور وذلك
انه بعد موت الخلائق بالنفخة الاولى وهي نفخة الصعق وبين النفختين اربعون
عاما ويمطر السما كمني الرجال اربعين يوما بشدة كافواه القرب حتى يكون
الما من فوق الناس قدر اثني عشر ذراعا ثم يامر الله الاجسام فتنبت كنبات البقل
حتى اذا تكاملت كما كانت يقول الله تعالى ليحيي جبريل وميكائيل واسرافيل
وعزرائيل ثم يامر اسرافيل فياخذ الصور وهو قرن من النور كهيئة البوق
الذي يزمر به لكنه عظيم كعرض السما والارض كما في الحديث ثم يدعو الله الارواح
ويلقيها في الصور ويامر اسرافيل بالنفخ فتخرج الارواح مثل النحل فتمشي في الا
جسام مشي السم في المديغ وذلك هو المسمى بالنشر واما الحشر فهو سوق الناس
الى المحشر ونقل عن الثعلبي ان الناس في المحشر متفاوتون فمنهم الراكب ومنهم
الماشي على رجليه ومنهم الماشي على وجهه ومنهم من على صورة القردة وهم
الزناة ومنهم من هو على صورة الخنازير وهم الذين ياكلون السحت قال الكشي

ومنهم الاعمى وهو الجائر في الحكم ومنهم الاصم الابكم وهم الذين هو الذي
يعجب بعمله ومنهم تنقطع لسانه ويسيل القيح من فيه وهم الوعاظ الذين
تخالف اعمالهم اقوالهم ومنهم المقطوع الايدي والارجل وهم الذين يوذون
الجيران ومنهم من يصلب على جذوع من النار وهم الساعون بالناس الى السلطان
ومنهم من اشد نتنا من الجيف وهم الذين يتبعون اللذات والشهوات ويمنعون
حق الله من اموالهم ومنهم من يلبس جبة سابغة من قطران وهم اهل الكبر والعجب
والخيلاء ثم عند وصولهم الى المحشر يقفون فيه وتنطق الملائكة محدقين
حولهم وتدنو الشمس من رؤسهم حتى ما يكون بينها وبينهم الا قدر ميل
المكحلة لا الميل المعروف ثم يشتد الهول ويعظم الكرب فيتمنون الانصراف
ولو للنار ثم بعد طول الوقوف عليهم يلهمون الانبيا هم الواسطة بين الله
وبين خلقه فيذهبون يستشفعون بهم واحد بعد واحد فيتنصل اي يتعذر
كل منهم عما وقع له من صور الخطية ويقولون لست لها نفسي نفسي فياتي النبي
الامي الرئيس الاعظم والسيد الاكمل الافخم قال انا لها انا لها ثم يخر ساجدا تحت
العرش كسجود الصلاة فيقال له يا محمد ارفع راسك وسل تعط واشفع تشفع
فيرفع راسه ويشفع في فصل القضا وهي هذه هي الشفاعة العظمى وهي مختصة
به صلى الله عليه وسلم وله شفاعات اخر بل ولغيره من باقي الانبيا والعلما والصالحين
لانهم يتجاسرون بذلك بسبب شفاعته صلى الله عليه وسلم فهو الذي يفتح لهم باب
الشفاعة ثم بعد ذلك يحاسبون الا من ورد باستثنايه فانه ورد بانه صلى الله عليه وسلم
قال يدخلون الجنة من امتي سبعون الفا بغير حساب فقيل له هلا استزدت ربك
فقال استزدته فزادني مع كل واحد سبعين الفا فقيل له هلا استزدت ربك
فقال استزدته فزادني ثلاث حثيات بيده او كما قال اي ثلاث دفعات من غير
حصر وكيفيته مختلفة باختلاف احوالهم فمنه اليسر ومنه الجهر ومنه العسير ومنه
التكريم ومنه التوبيخ ومنه الفضل ومنه العدل ثم توزن اعمالهم الا من ورد النص
باستثنايهم كالانبيا والملايكة والسابقين يدخلون الجنة بغير حساب وفي وزن
اعمال الكفار قولان والاصح انها توزن واما قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامه

وزنا فعلى

وزنا فعلى حذف الوصف اي نافعا وجمهور المفسرين على ان الموزون
الكتب التي هي صحايف الاعمال وقيل تتصور الاعمال الصالحة بصورة نورانية
حسنة وتطرح في كفة نور فتثقل بفضل الله تعالى وتصور الاعمال بصورة
ظلمانية قبيحة وتطرح في كفة الظلمة فتخف بعدل الله تعالى وقال بعضهم
ان الله يخلق اجساما بعدد الاعمال كما جا به الاثر ايضا وظاهر كلام العلما
الماخوذ من الاثر ان كفة الميزان وثقلها على الكيفية المعهودة في الدنيا ما ثقل
نزل الى اسفل ثم يرفع الى عليين وما خف طاش الى اعلا ثم ينزل الى سجين وبذلك
صرح القرطبي وقال بعض المتاخرين عمل المومن اذا رجح صعد وسفلت سياته
واما الكافر فتثقل كفة الخلوى الاخرى من الحسنات والاصح ان الميزان واحد لا تعدد
فيه وقيل لكل امة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمومن موازين بعدد
خيراته وانواع حسناته فلصلاته ميزان ولصومه ميزان وهلم جرى والابد
على الاول قوله تعالى ونضع الموازين القسط لان جمعه في ذلك للتعظيم
والذي يزن به جبريل فياخذ بعموده وينظر الى لسانه وميكاييل امين
عليه وهو على الصراط وقيل قبله ثم بعد ذلك يمرون على الصراط حتى
الكفار على الاصح وقيل لا يمرون على جميعه بل على بعضه ثم يتساقطون
في النار وهو جسر ممدود على متن جهنم اوله في الموقف واخره على باب
الجنة وطوله مسيرة الاف سنة الف صعود والف هبوط والف استوى
كذا قال مجاهد والضحاك وقال الفضيل بن عياض بلغنا ان الصراط مسيرة
خمسة عشر الف سنة خمسة الاف صعود وخمسة الاف هبوط وخمسة الاف
استوى وقال سيدي محيي الدين ابن العربي هو سبع قناطير مسيرة
كل قنطرة ثلاثة الاف عام الف عام صعود والف عام هبوط والف عام استوى
فيسال العبد على الايمان على القنطرة الاولى فان اجابه تاما اجازه به الى
القنطرة الثانية فيسال عن كمال الصلاة فان اجابها تاما اجازه الى القنطرة
الثالثة فيسال عن الزكاة فان اجابها تامة اجازه الى القنطرة الرابعة
فيسال عن الصيام فان اجابه تاما اجازه الى الخامسة فيسال عن الحج وعن العمرة

فان اجابهما تامين اجازه الى القنطرة السادسة فيسئل عن الطهر فان اجابه
تاما اجازه الى السابعة فيسئل عن المظالم فان كان لم يظلم احدا اجازه الى الجنة
وان كان قصر في واحد من تلك الخصال حبس عند كل عقبة منها الف سنة حتى يقضي
بما يشاء في الانام وانه يسئل في الثالثة عن صيام رمضان وفي الرابعة عن الزكاة وجبريل
في اوله وميكائيل في وسطه يسئلان الناس عن عمرهم فيما افنوه في طاعة الله
او معصيته وعن شبابهم فيما ابلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وعن مالهم من اين
اكتسبوه وفي اين انفقوه والملائكة صافون يمينا وشمالا يختطفونهم بالـ
الكلاليب وهي شهوات الدنيا تصور بصورة الكلاليب مثل شوك السعدان
كما في الحديث وهو بفتح السين المهملة نبت ذو شوكة ينبت ببعض الجسور
تقول له العامة شوكة عنتر اصله رطب ثم ييبس ويتصلب ويتفاوتون
في سرعة مرورهم عليه وبطئه بحسب تفاوتهم في سرعة اعراضهم عن المحارم
وبطئه فمن كان اسرع اعراضا عن معاصي الله تعالى كان اسرع مرورا وعكسه بعكسه
ومن توسط في ذلك كان مروره متوسطا فالسالمون من الذنوب يمرون كطرف العين
وبعدهم الذين يمرون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يمرون كالطير وبعدهم
الذين يمرون كالفرس السابق وبعدهم الذين يمرون كاجود نفيسة البهائم
ثم الذين يمرون عدوا ثم من يمر حبوا وهو الذي تطول عليه مسافة الصراط
فيقول رب لم ابطات بي فيقول لم ابطئ بك انما ابطا بك عملك واول من يمر سيدنا
محمد وامته ثم عيسى وامته ثم موسى وامته يدعو نبيا نبيا حتى يكون اخرهم نوحا
وامته كما في بعض الروايات وصحح القرافي تبعا للعز ابن عبد السلام انه عريض
وفيه طريقان يمنى ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل
الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال قال بعضهم والاظهر انه يختلف في الضيق
والسعة باختلاف احوال الناس كان المرور كذلك والراجح انه ادق من الشعرة
واحد من السيف وقدرة الله صالحة لمرورهم عليه مع كونه كذلك والله اعلم
قوله لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق بجميع ذلك اي ويلزم
من التصديق برسالته التصديق بجميع ما جاء به فعند التحقيق يدخل في قولنا

محمد

محمد رسول الله الايمان بجميع الالهيات اي ما يتعلق بالله وجميع النبوات
اي ما يتعلق بالانبياء وجميع السمعيات من سوال القبر وعذابه والجنة والنار
وغير ذلك قوله كله تاكيد للعموم المستفاد من جميع قوله ويوخذ منه وجوب
صدق الرسل الخ اي لانه عليه الصلاة والسلام جاء بذلك ويلزم من التصديق برسالته
التصديق بجميع ما جاء به وقد صرح المص هنا بوجوب الصدق واستحالة
الكذب واشار الى استحالة الخيانة والكتمان بقوله واستحالة فعل المنهيات كلها
ويلزم من استحالة الخيانة وجوب الامانة ومن استحالة الكتمان وجوب التبليغ
فعلم من ذلك الواجب في حق الرسل وكذا المستحيل وسيذكر الجائز فتدبر قوله
واستحالة الكذب عليهم من عطف اللازم على الملزوم لانه يلزم من وجوب الصدق
استحالة الكذب كما لا يخفى قوله والا لم يكونوا الخ اي والا نوجب التصديق لهم و
يستحيل الكذب عليهم لم يكونوا الخ ووجه ذلك ان الله تعالى قد اخبر بصدقهم
بخلق المعجزة على ايديهم ويجب ان يكون خبره تعالى على وفق علمه وهو عالم بكل
شيء فيلزم من ذلك وجوب الصدق لهم واستحالة الكذب عليهم قوله
العالم بالخفيات فيه اشارة الى بيان وجه الملازمة في قوله والا لم يكونوا الخ لما
تقدم والخفيات غوامض الامور ومشكلاتها ولا يخفى انه اذا كان عالما بالخفيات
كان عالما بالجليات الظاهرات من باب اولى وتقسيم الامور الى خفيات وجليات
انما هو بالنسبة الينا واما بالنسبة اليه تعالى فكل الامور جليات على حد سوى
قوله واستحالة فعل المنهيات كلها اي الشاملة للخيانة والكتمان ويلزم
من استحالة وجوب التبليغ وقد صرح قبل بوجوب الصدق واستحالة الكذب عليهم
ولعل المص انما فعل ذلك لان مدار الرسالة على الاخبار عن الله تعالى فاحتاج
الى ذكر ما يتعلق بالخبر وهو الصدق والكذب بالمطابقة بخلاف غيرهما
وايضا اللفظ الذي ذكره يدل على مستحيلين وهما الخيانة والكتمان
وعلى واجبين وهما الامانة والتبليغ فلكان اخصر من ذكر الواجبين و
المستحيلين قوله باقوالهم كقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله
وافعالهم اي كوضوئه صلى الله عليه وسلم وغسله وفعله وسكوتهم اي كسكوته

صلى الله عليه وسلم عن ابن عمر انه قال بحضرته احلت لنا ميتتان ودمان السمك
والجراد والكبد والطحال فاقره صلى الله عليه وسلم وهو لا يقر احدا على خطاء
وان صدر من غير مكلف لان السكوت والتقرير بالاثم يوهم من جهل حكم ذلك جوازه
نعم ان كان من صدر عنه ذلك كافرا علمت معاندته له صلى الله عليه وسلم
والحال لا يحتمل النسخ لم يدل سكوته على جوازه قوله فيلزم ان لا يكون الخ
اي لانه لو علم الله تعالى ان يكون فيها مخالفة لامره تعالى لما ارسلهم هـ
ليعلموا الخلق باقوالهم وافعالهم وسكوتهم والا لكان تعالى امرا باقتداء بهم في
تلك المخالفة وهو باطل لانه تعالى لا يامر الا بالطاعة قوله على سر وجه اي
على وجيه السر فهو من اضافة الصفة للموصوف ويحتمل ان الاضافة للبيان
اي على سر هو وجيه والمراد بالوحي هنا الموحى به وهو الاحكام التي جاءت بها
الرسل قوله ويؤخذ منه جواز الاعراض الخ اي لانه انما ثبت له الرسالة
لا الالوهية والا الملكية وكذلك اخوانه المرسلون وح فلا يمتنع في حقهم الا ما
يقدح الا في مرتبة الرسالة وتلك الاعراض لا تقدح فيها كما سيأتي ولذلك بقوله
وقوله اذ ذاك لا يقدح في رسالتهم وكل ما لا يقدح في بن قوله اذ ذاك لا يقدح
الخ تعليل لجواز الاعراض البشرية وفي بعض النسخ لان ذلك لا يقدح ومعنى
لا يقدح اي لا يطعن ولا ينقص ولما كان عدم القدح لا يقتضي زيادة علوهم
منزلتهم اضرب عنه بقوله بل ذلك مما يزيد فيها واسم الاشارة للجواز لكن المراد
منه الجواز الوقوعي لان الذي يزيد في ذلك هو الوقوع بالفعل لا مجرد جواز
الوقوع قوله بل ذلك مما يزيد الخ اي لانه انما يقارنه قصد التشريع كما في
النكاح او قصد التقوي على العبادة في الاكل او طاعة الصبر كما في المرض ونحوه
واختلفوا هل الثواب على المصائب او على الصبر عليها فذهب العز بن عبد السلام
في طائفة الى الثاني لان الثواب انما يكون على صنع العبد والمصائب لا صنع له
فيها وذهب الجمهور الى الاول لقوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظما ولا نصب
ولا مخمصة الى ان قال الا كتب لهم به عمل صالح وخبر مسلم عن عائشة مرفوعا
ما من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها الا كتب الله له بها درجة ومحيت

عنه

عنه بها خطيئة واعلم ان الصبر على ثلاثة اقسام احدها الصبر على
العبادات ومشقتها وثانيها الصبر على المصائب وحرارتها وثالثها
الصبر على الشهوات ولذتها قال الضحاك من مر في سوق فراى ما يشتهيه
ولا يقدر عليه فصبر واحتسب كان خيرا من الف دينار ينفقها كلها في
سبيل الله وقال ابو سليمان الرازي تنفس فقير دون شهوة لا يقدر
عليها افضل من عبادة غني الف عام قوله فيها اي في علو منزلتهم وانما
انث الضمير لاكتسابه التانيث من المضاف اليه قوله فقد بان
لك الخ تفريع على ما تقدم من قوله اما ستة فوجل وعز عن كل ما سواه
الى هنا قوله تضمن كلمتي الشهادة اي معناهما لان المتضمن لذلك انما
هو معناهما لا هما انفسهما كما تقدم والمراد تضمن المعنى لذلك كونه بحيث
يؤخذ منه علما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن كما مر والمراد
بكلمتي الشهادة لا اله الا الله محمد رسول الله وثنى بهما لانهما جملتان الاولى
لا اله الا الله والثانية محمد رسول الله فجعل كلا من الجملتين كلمة وافرادها
بعد حيث اعاد الضمير عليها مفردا لان الجملتين كالكلمة الواحدة
باعتبار كون الايمان لا يحصل الا بمجموعهما ولا يكتفى فيه عن
باحدهما عن الاخر قوله مع قلة حروفها اي لانها اربعة وعشرون حرفا
وكانت كلها حرفية للاشارة الى انه ينبغي الاتيان بها من خالص
الجوف وهو القلب ولم يكن فيها حرف معجم بل كلها مجردة عن
النقط اشارة الى انه ينبغي لمن نطق بها ان يتجرد عن كل ما سواه
اليه تعالى وكانت اربعة وعشرون حرفا لان الليل والنهار
اربع وعشرون ساعة فكل حرف يكفر ذنوب ساعة وكانت
سبع كلمات قال الفخر الرازي لان المعصية لا تكون الا من الاعضاء
السبعة الاذنان والعينان واليدان والرجلان واللسان والبطن
والفرج فكل كلمة تكفر معصية عضو وايضا في ذلك اشارة
الى ان ابواب جهنم السبعة مغلوقة عن قائلها بفضل الله

ورحمته قوله من عقايد الايمان بيان لما يجب على المكلف الشامل للواجب
والجايز والمستحيل قوله ولعلها الخ بيتعلل لتعاطي الخاتمة في جملها ترجمة على
ما في القلب من الاسلام وفي عدم قبول الايمان من احد الا بها اختصارها
مع اشتمالها على العقايد التي ذكرها وانما لم يجزم بل اتي بلعل التي للترجي
تادبا على البارى سبحانه وتعالى بعدم دعوى الغيب ومع النبي صلى الله عليه وسلم
اذ لا يحيط احد باسرار كلماته الا الله تعالى فيجوز ان يكون السر في ذلك
غير ما ذكر قوله لاختصارها اي قلة حروفها لما تقدم من انها اربعة
وعشرون حرفا وقوله مع اشتمالها اي اشتمال معناها وقوله على ما ذكرناه
اي من العقايد السابقة قوله جعلها الشرع فيه ان الشرع كالشريعة
بمعنى الاحكام الشرعية وليست بجاعلة بانه على تقدير مضاف اي جعلها
صاحب الشرع وان المراد بالشرع الشارع وهو الله حقيقة والنبي مجاز ترجمة
اي تفسيرا ولعله ضمن ذلك معنى الدليل فعداه بعلى في قوله على ما في القلب الخ
قوله من الاسلام بيان لما في القلب ومقتضى جعله الاسلام في القلب انه
اسم للتصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين با
الضرورة وهو مبني على القول بترادف الاسلام والايمان والراجح تغايرهما
فالاسلام اسم للانقياد الظاهري والايمان اسم للتصديق الباطني نعم
هما متلازمان فلا يتحقق احدهما بدون الاخر لكن ذلك انما يكون اذا اعتبر
في كل منهما كونه منجيا والا فلا تلازم فقد يوجب الاسلام بدون الايمان وبا
العكس ولذلك قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا
والمراد بالاسلام في ذلك الانقياد الظاهري الذي لم يصاحبه تصديق باطني
قوله ولم يقبل من احد الايمان الخ يصح قراءته بالبناء للفاعل وهو المناسب
لما قبله وعلى هذا فالفاعل يعود ضميره على الشرع والايمان بالنصب على انه مفعول
ويصح قراءته بالبناء للمفعول وعليه فالايمان بالرفع وهو قول ضعيف كالقول
بانها شرط منه والراجح انها شرط لاجراء الاحكام الدنيوية فقط فهو شرط
كمال كما في الايمان على التحقيق وعلى هذا فمن ادعن بقلبه ولم ينطق بلسانه لكن

للعناد

للعناد بل اتفق له ذلك فهو مومن ناج لكن لا تجري عليه الاحكام الدنيوية
كدفنه في مقابر المسلمين والصلاة عليه ومحل الخلاف في المتلو في الكافر
واما اولاد المومنين فليس ذلك شرطا ولا شرطا اتفاقا كالابكم فانه يعذر في عدم
النطق بها ويحكم عليه بالايمان وان لم ينطقوا بها اصلا نعم يجب
عليهم النطق بها في الصلاة دون غيرها خلافا لما قاله الامام مالك رضي الله
عنه من انه يجب عليهم مرة واحدة كالحمد والصلاة والسلام على النبي صلى الله
عليه وسلم قوله الا بها ظاهره انه يشترط النفي والاثبات فلا يكفي الله واحد
ومحمد رسوله مثلا وهو قول الاكثر وعليه الشافعية وقيل لا يشترط ذلك
بل المدار على ما يدل على الافراد الله تعالى بالوحدانية ومحمد صلى الله عليه وسلم
بالرسالة وهو المعتمد عند المالكية وعلى الاول فيشترط ايضا الاتيان بلفظ اشهد
بان يقول اشهد ان لا اله الا الله الخ وان يعرف المعنى ولو اجمالا فلو لقن الاعجمي
الشهادتين بالعربية فتلفظ بهما وهو لا يعرف معناهما لم يحكم باسلامه
وان يرتب فلو عكس في الشهادتين لم يصح اسلامه على المعتمد وان يوالي
بينهما فلو تراخت الثانية عن الاولى مدة طويلة لم يصح اسلامه على
المعتمد فيهما وان يكون بالنطق بهما فلا يصح اسلامه حسب الابتداء وان
لا يظهر منه منافيا في الانقياد فلا يصح اسلام ساجد لصنم في حال سجوده
وان يكون مختارا فلا يصح اسلام المكره الا اذا كان حربيا او مرتدا لان كراهته
حق وان لا ينفي بها الكره او يرجع عما ناجاه ان كان كفره بجحد مجمع عليه
معلوم من الدين بالضرورة او استباحة محرم الى غير ذلك قوله فعل العاقل
الخ العاقل اقتضى جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان قدر هذه الكلمة
المشرفة من اعظم الامور فينبغي للعاقل الخ ويصح ان تكون للتفريع على ما تقدم
وعلى المبالغة في التاكيد للوجوب للاتفاق على عدم وجوب الاكثار والمناسب
في العاقل للاستغراق في جميع الاوقات واقل الاكثار عند المنتهى ثلثمائة
مرة كل يوم وليلة وعند الصوفية الف عشر الفا والمراد هنا استغراق
جميع الاوقات والاحوال كما يوخذ من كلام المصنف حيث قال حتى تمتزج الخ

والافضل ترك المد في حق الكافر ليستقل الي الايمان فورا لخلافه في حق المؤمن
فان الافضل له المد الذي امره شيخه بطريقته فيتبعها وقد ورد ان
من قال لا اله الا الله ومدها هدمت له اربعة الاف ذنب من الكبائر قالوا
يا رسول الله فان لم يكن له شيء من الكبائر قال يغفر لاهله وجيرانه
رواه البخاري واختلفوا في المراد بالمد المذكور فقال بعض الشافعية ان
يطول الولا بقدر سبع الفات وذلك اربعة عشر حركة لان كل الف حركتان
كما علمت وقال بعضهم ان يطول الف لفظ الجلالة بقدر ثلاث الفات
وذلك بست حركات لان كل الف حركتان كما علمت وقال بعضهم المراد
المد الطبيعي وهو خلاف المنقول عن مشايخ الطريق العارفين قوله
مستحضرا لما احتوت عليه الخ اي حال كونه ملاحظا ذلك بقلبه ولو اجمالا
على ان ذلك ليس بشرط بل ادب من اداب الذكر القدرة في محلها ولذلك
قال ابن عطاء الله لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه فان غفلتك
عن وجود ذكره فعسى ان يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الي ذكر مع وجود
حضور بل ومن ذكر مع وجود حضور الي ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور
وما ذلك على الله بعزيز انتهى نعم يشترط ان لا يقصد به غيره ولا فلا ثواب له
فيما يقع الان من قول سبحان الله بقصد التعجب فلا ثواب له فيه قوله حتى
تمتزج بلحمه ودمه غاية في الكثرة السابقة وهي كناية عن شدة التمكن
بحيث اذا ترك جرى لسانه وقلبه بغير اختياره ويحتمل ان المراد بذلك
الاختلاط والسريان الباطني لانه اذا اكثر من ذكر اختلطت بلحمه ودمه
وسرت في كله اذ الاكثار من اجرى الشيء على اللسان يستلزم حضوره
في الجنان الذي هو رئيس الاعضاء ويدل لذلك ما حكي عن بعضهم
من تهليل دمه حين قطعت راسه وعن بعضهم من تهليل لسانه حين
نومه وقد كان بعضهم يقول الله دائما فتواجد فاصاب راسه جدار
فسبح دمه فسال نقطه على الارض فكتب الله الله الله فهو امتزاج سريان
كسريان الماء في العود الاخضر لا امتزاج مماسة كامتزاج جسم باجزاء فانه فيه

بإهمال

بإهمال انه لا امتزاج من خصوص الاجسام كامتزاج الماء بالعسل قوله فانه
يوصل المرء على الغيوب فعلم العاقل ان يكثر من ذكرها الخ وقوله من الاسرار اي من
المعارف والاوصاف الحميدة التي يحلي الله بها باطنه كالزهد والتوكل والحيا
وقوله والعجائب اي والكرامات التي يكرمه الله بها كوضع البركة في ماله
حتى يكثر القليل ويكفي الكثير وكتيسير دراهم او دنانير او طيهما او غير ذلك مما تدعو
اليه الحاجة لكن لا ينبغي كما قاله المغاربة يقصد ذلك لشيء منها عنه والا
دخل عليه الشرك الخفي فيجب على المريد ان يصفي باطنه من ذلك حين ذكر
كلمة التوحيد فلا يقصد بذلك الا رضا مولاه وكشف الحجاب عن عين قلبه
قوله ان شاء الله تعالى اشار بذلك الى ان حصول ما ذكر انما هو بارادته تعالى
فهو المعطي المانع فلا تعتمد الذاكر على الذكر ويتعلق عنده ذلك وصح فالمطلوب من العبد
انما هو القيام بالعبادة وتسليم الامور له تعالى يتكلها على قسمته وارزاقه
الروح كما يتكل عليه في ارزاق الاشباح قوله ما لا يدخل تحت حصر اي
تحت عدد محصور وهذا كناية عن المبالغة في الكثرة قوله وبالله التوفيق
اي لا بغيره فتقديم الجار والمجرور لافادة الحصر والتوفيق لغة التاليف
بين الشيئين فالكثر وشرعا خلق الطاعة في العبد كما عرفه امام الحرمين وهو اولى
من تعريف الاشعري له بانه خلق قدرة الطاعة في العبد لان خلق القدرة
على الطاعة موجودة في الكافر مع انه غير موفق ودفع المراد بالذات فلذلك بانه
ليس المراد بالقدرة ما يسلم الا الان حتى يرد ما ذكر بل المراد بها العرض المقارن
للطاعة وذلك غير موجود في الكافر لعدم وجود الطاعة منه وبهذا كله تعلم
انه لا حاجة للزيادة بعضهم والتسهيل سبيل الخير اليه لاخراجه الكافر فتامل
قوله لا رب غيره خبر لا محذوف والتقدير لا رب غيره موجود والجملة مستانفة
استينافا بيانيا وهو الواقع في جواب سؤال مقدر فكان سائلا قال الم لم
قصرت التوفيق على كونه لله فاجاب بانه لا رب غيره قوله نسأله سبحانه
وتعالى ان يجعلنا واحبتنا يحتمل انه اراد بالضمير في ذلك نفسه واتى بنون
العظمة لاظهار تعظيم الله له امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث

ولا ينافي ان مقام الدعا يقتضي المذلة والخضوع لان الشخص اذا نظر لنفسه
احتقرها بالنسبة لعظمة الله واذا نظر لتعظيم الله له عظمها وقدم نفسه
لحديث ابدا بنفسك ثم بمن تعول ويحتمل انه اراد نفسه واخوانه
المسلمين وهو الاولى لان الدعا العام اقرب الى القبول وعليه فقوله
واحبابنا من عطف الخاص على العام ونكتته حصول الاطناب المطلوب في مقام
الدعا لحديث ان الله يحب الملحين في الدعا **قوله** عند الموت ناطقين بها الخ
اي لاجل ان يكون اخر كلامهم من الدنيا فقد ورد من كان اخر كلامه من الدنيا
لا اله الا الله دخل الجنة اي مع السابقين وروي ايضا من كان اخر كلامه لا اله الا الله
حرمه الله على النار **قوله** عالمين بها اي بمدلولها وهو ما دلت عليه من
العقايد المتعلقة بالله وبرسوله ونحو ذلك للاشارة الى ان مجرد النطق
بها لا ينفع **قوله** وصلى الله على سيدنا محمد في بعض النسخ سيدنا ومولانا
محمد وعليه فانما قدم السيد على المولى لان السيد في اللغة من يفزع اليه عند
الشدايد والمولى الناصر والنصر لا يكون الا بعد الفزع فاندفع بذلك ما يقال
ان الاولى تقديم المولى على السيد كما في قول المتصاوف وان صح لمولانا وسيدنا لان
الاول يحتمل صفة الكمال وغيرها فانه مشترك بين المعتق والعتيق بخلاف
الثاني فانه خاص بصفة الكمال لانه لا يطلق الا على المعتق وفي البلاغة
سلوك طريق الترقي كما في قولهم عالم نحرير وجواد فياض **قوله** كلما ذكره الذاكرون
وغفل عن ذكره الغافلون كذا بضمير الغيبة فيهما وفي رواية بضمير الخطاب
فيهما وفي رواية بضمير الخطاب في الاول والغيبة في الثاني وفي رواية با
العكس فالصور اربع وعلى الاول فالضمير الاول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم
وقد يحتمل العكس ويصح ان يكون كل منهما لله وللنبي فالاولى من هذه الاحتمالات
الاول لان الذاكرين لله اكثر من الغافلين عنه والغافلين عن النبي صلى الله
عليه وسلم اكثر من الذاكرين له اذ المومنون بالنسبة للكافرين كالشعرة البيضا
في الثور الاسود وذكر الاكثر في جانب الله والاكثر في جانب النبي صلى الله
عليه وسلم ابلغ في كثرة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واختلف فيمن صلى بنحو هذه

الصيغة

الصيغة هل يحصل له ثواب بعدد ذلك العدد او يحصل له ثواب واحد لكنه
اعظم من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك فذهب بعضهم الى الاول وذهب
المحققون الى الثاني وقد حكي ان محمد بن عبد الحكم قال رايت الشافعي في المنام
فقلت ما فعل الله بك يا امام قال رحمني وغفر لي وزففت الى الجنة كما تزف
العروس فقلت ثم بماذا بلغت هذا الحال قال بما في كتاب الرسالة من الصلاة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وكيف تلك الصلاة قال اللهم صل
على محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فلما اصبحت اخذت
الرسالة ونظرت فوجدت الامر كما رايت ونقل عن بعض الصالحين رايت النبي
صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت يا رسول الله ما جزا الشافعي عندك حيث قال
في كتاب الرسالة وصلى الله على سيدنا محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره
الغافلون فقال النبي صلى الله عليه وسلم جزاوه عندي ان لا يوقف للحساب
قوله ورضي الله الخ المراد بالرضا في حقه تعالى الانعام او ارادته فهو صفة
فعل على الاول وصفة ذات على الثاني وهو اعلا من العفو لانه محو الذنب
وعدم العقوبة عليه وان لم يكن صفة انعام ولذلك قال ابن الشجري
اللهم ارض عنا فان لم ترض عنا فاعف فان المولى يعفو عن عبده
وهو غير راض عنه ولا يختص الترضي بالصحابة بل يطلب بل
يشتهر في ذلك العلما الاعلام والعباد الاخيار **قوله** والتابعين
لهم باحسان اي ولو بمجرد الايمان فيدخل العصاة لانهم احوج
في الدعا من غيرهم فليس المراد بالاحسان حقيقته وهي ان تعبد
الله كانك تراه كما في الحديث بل العمل الصالح ولو بمجرد الايمان كما علمت
قوله الى يوم الدين اي يوم الجزا الذي هو يوم القيامة ولا بد من
تقدير مضاف اي الى قرب يوم الدين لان الساعة لا تقوم الا على
لكع بن لكع اي كافر بن كافر اذ المومنون يموتون بريح لينة
تهب عليهم قبل النفخة الاولى فلا يبقى بعد النفخة الا الكفار
ولا يخفى ان المراد والتابعين طايفة بعد طايفة فالسنم هو الطويل

Copyright © King Saud University

التتابعة لا طايفة بخصوصها فاندفع الاعتراض بان الدعاء
لا يشمل الامن استمر الي ذلك دون من مات قبله **قوله** وسلام
اي عظيم فالتنوين للتعظيم وهذا قباس من القران وقوله
والحمد لله رب العالمين فيه حسن اختتام لان ذلك اخر دعا
المومنين في دار الجنان وفيه اشارة ايضا الي القبول لان
ختم الدعا فيه علامة علي اجابته وهذا
اخر ما يسره الله تعالي علي هذا الشرح
علي يد المذنب الضعيف جعله الله
خالصا لوجهه الكريم ونفع به
النفع العميم وصلي الله
علي سيدنا محمد النبي
الامي وعلي اله
وصحبه
وسلم
تمت

[illegible]

وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة الشريفة المباركة
يوم الاثنين في شهر شعبان الذي هو من شهور سنة
الف ومائتين اثنين وسبعين والله [illegible]

[illegible]

King Saud University 1957
Copyright © King Saud University